

اقبال در راہ مولوی

دکتر سید محمد اکرم



اقبال اکادمی پاکستان

اقبال در راه مولوی

MAAB 1431

مرکز احیاء آثار
شیرازی

maablib.org

دکتر سید محمد اکرم

دانشگاه آزاد اسلامی



اقبال در راه مولوی

شرح حال و آثار و سبک اشعار و افکار اقبال

MAAB 1431

مرکز احیاء آثار
نگارش
maablib.org

دکتر سید محمد اکرم

استاد فارسی دانشگاه پنجاب، لاہور

مختصاتِ ایں کتاب

- نام کتاب : اقبال در راہ مولوی
- مصنف : دکتربید محمد اکرم
- بکوشش و اہتمام : دکتروجد قریشی، مدیر اقبال اکادمی پاکستان، لاہور
- ناشر : اقبال اکادمی پاکستان، لاہور
- چاپ : چاپخانہ مکتبہ جدید لاہور (توسط مؤسسہ انتشارات اسلامی لاہور)
- تعداد : ۱۰۰۰ مجلد
- قطع و صفحہ : ۱۷ x ۲۴ سانیتمیٹر ۲۸۰ صفحہ
- کاغذ : ۵۶ گرامی سفید
- خوشنویسی عنوانہا : سید انور حسین نقییس رقم
- تاریخ چاپ اول : ۱۹۷۰ء (بہارِ شہام انجمن دوستی ایران و پاکستان لاہور)
- تاریخ چاپ دوم : ۱۹۸۲ء (بہارِ شہام اقبال اکادمی پاکستان لاہور)
- محل فروش : اقبال اکادمی ۱۱۶ خیابان میکلود لاہور (پاکستان)
- بہا : ۶۵/- روپے

فهرست مطالب

بسم الله الرحمن الرحيم : پیش گفتار نویسنده

شرح حال

عادات و خصال

آثار

مختصری در تاریخ عصر اقبال در هند

سبک اشعار

نظر اقبال در باره چگونگی شعر و هدف آن

زبان فارسی در هند

غزل اقبال

مثنوی

دویستی و قطعه

مختصات لفظی

مختصات معنوی

افکار

اقبال و تصوف

تولد نظریه خودی در اندیشه اقبال

عشق و تسخیر طبیعت

انسان کامل

فلسفه سخت کوشی

سهم شرق در اندیشه اقبال

سهم غرب در اندیشه اقبال

فلسفه اجتماعی اقبال

اساسنامه اسلامی

نام نامه

فهرست منابع

۱ ...

۱۵ ...

۲۳ ...

۵۱ ...

۷۳ ...

۷۴ ...

۸۳ ...

۹۸ ...

۱۲۴ ...

۱۳۲ ...

۱۳۶ ...

۱۵۰ ...

۱ ...

۱۶۴ ...

۱۸۵ ...

۱۹۱ ...

۱۹۸ ...

۲۰۳ ...

۲۱۳ ...

۲۲۵ ...

۲۳۴ ...

۲۵۱ ...

۲۶۲ ...

۲۶۷ ...

maablib.org

MAAB 1431

بسم الله الرحمن الرحيم

بخوبی میدانم که بیشتر دانشمندان ایرانی هر کدام بسم خود درباره اقبال سخن پردازی نموده و آثار پرارزشی بدست خوانندگان گزاردہ‌اند، ولی من این اجازه را خواهند داد تا چند کلمه‌ای از قلم نارسای خود بمطالب آنها بیافزایم، زیرا شخصیت اقبال جای آنرا دارد که کتب متعددی درباره‌اش برشته تحریر درآید و هر یکی از جنبه‌های فلسفی و هنری او مورد تحقیق و پژوهش عمیق‌تری قرار بگیرد. او دریائی بسیار ژرف است که گوهرهای مضامین بدیع در سینه خود بفرآوانی دارد، و از اینجا است که غواصان معانی در شرق و غرب با سعی هرچه بیشتری برای شناختن مقام والای آن علامه بزرگ کتب جامع و مقالات مبسوطی نگاشته‌اند، اما نباید پنداشت که اقبال شناسی پایان رسیده و دیگر مجال سخن پردازی در شخصیت اقبال نمانده است، زیرا هنوز حقایق بسیاری از این متفکر بلند پایه در پرده اخفا مانده است که باید بمرور زمان آشکار گردد، چنانکه خود گوید:

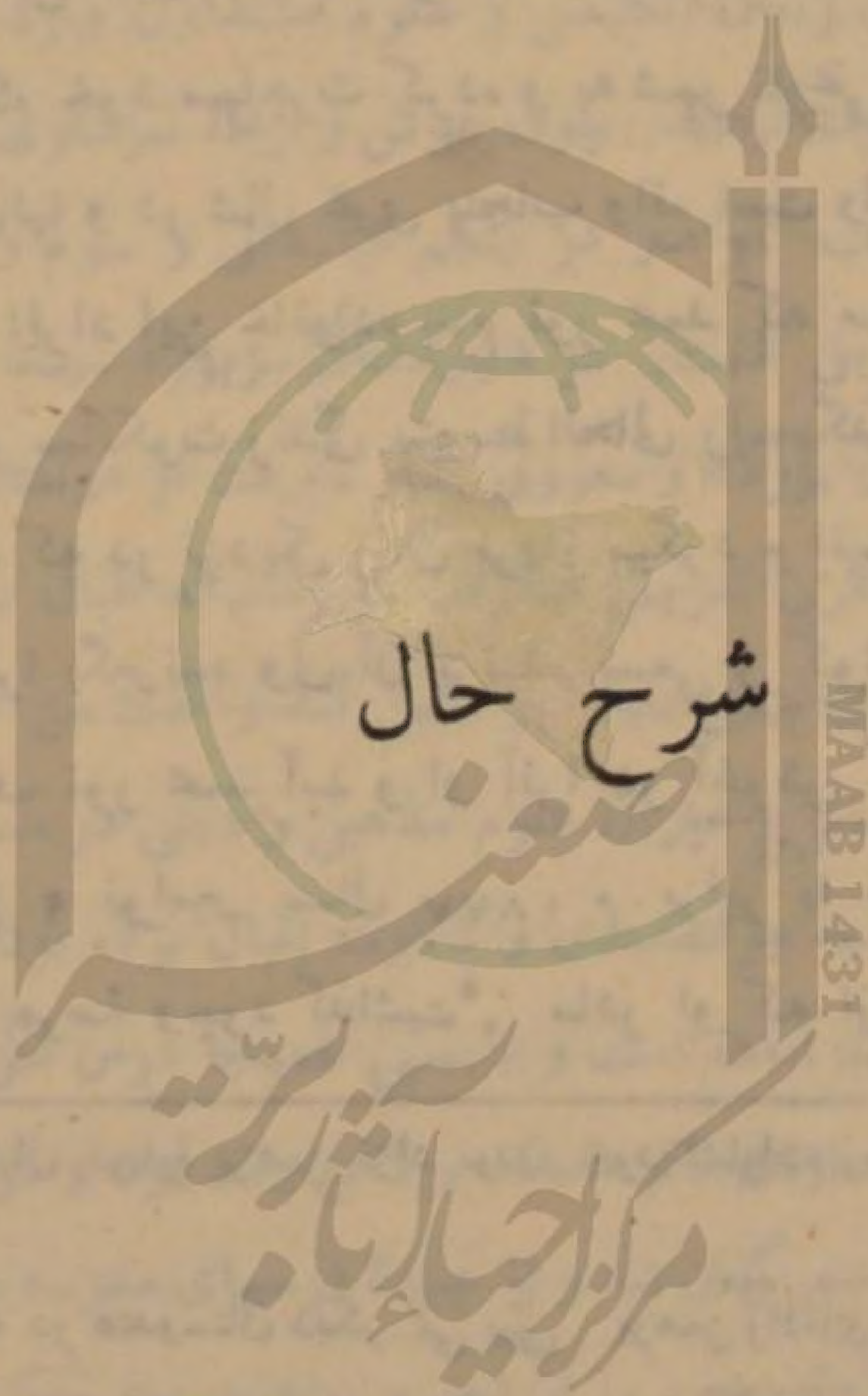
کمان مبر که پایان رسید کار مغان
هزار بادۀ ناخورده در رگ تاک است

بنابراین من نیز با کسب اجازه از حضور استادان ارجمند دانشگاه تهران بنوشتن این کتاب پرداختم و سعی کردم مطالب بسیار مختصر و مفیدی را برشته تحریر درآورم و زندگی و آثار و سبک اشعار و افکار او را تا حدی که بتواند معرف وی باشد بنگارم و برای این منظور تا آنجائیکه ممکن بود از منابع معتبر استفاده کردم. بعلاوه سبک او را که تاکنون مورد تجزیه و تحلیل قرار نگرفته بود بطور اختصار بررسی نمودم تا از این حیث نیز آثار او تا اندازه‌ای برای ایرانیان دانش دوست معرفی شده باشد. در حین بررسی افکار اقبال متوجه شدم

که او در بیان اندیشه‌های زیادی از عارف عالی‌قدر ایران مولانا جلال‌الدین محمد مولوی پیروی مینماید، لذا مناسب دیدم عنوان کتاب را "اقبال در راه مولوی" بگذارم. با اینهمه ادعا نمیکنم که اثری مفید نوشته و کاری شائسته انجام داده‌ام، زیرا مرا در مقابل دانشمندان ایرانی چه جای سخن است، و اگر احياناً چند نکته جالبی و سخن مفیدی در این اوراق پیریشان جمع شده است همانا نتیجه توجهات دانش پرور جناب آقای دکتر حسین خطیبی است که از بذل هیچگونه راهنمایی دریغ نفرمودند، لذا از آن استاد ارجمند بی نهایت سپاسگزارم. و نیز وظیفه خود میدانم که از آقای دکتر عبدالله مظاهری رایزن فرهنگی سفارت کبرای ایران در راولپنڈی و بخصوص سرکار خانم مریم بهنام وابسته فرهنگی آن سفارت کبرای ایران در لاهور که در راه خدمت بفرهنگ فارسی همواره مشوق و پشتیبان اینجانب بوده و منتی عظیم بر من گذاشته‌اند قلباً سپاسگزاری نمایم، و همچنین از دوست عزیزم آقای مهندس غلامرضا ملکپور که در دوران اقامت سه سال من در ایران محبت‌های زاید الوصفی ابراز داشتند کمال تشکر و امتنان را دارم.

سید محمد اکرم

maablib.org



MAAB 1431

نعره زد عشق که خونین جگری پیدا شد
حسن لرزید که صاحب نظری پیدا شد
فطرت آشفست که از خاک جهان مجبور
خودگری، خود شکنی، خودنگری پیدا شد
خبری رفت ز گردون به شبستان ازل
حذر ای پردگیان، پرده دری پیدا شد
(پیام مشرق)

در قرن هفدهم میلادی عده‌ای از برهمنان کشمیری از برکت هدایات یک سیخ به دین مبین اسلام مشرف شدند^۱ و با گذشت زمان بعلت تغییر اوضاع زندگی از زادگاه خود مهاجرت کرده و به شهر تاریخی سیالکوت^۲ که در دامنه رشته جبال هیالیا و در شمال غربی پنجاب واقع است وارد گردیدند.

یکی از افراد این خانواده بنام نور محمد که مردی متدین^۳ و صوفی منش بود و در شهر سیالکوت زندگی متوسط الحالی را میگذرانید، شبی پرنده شگرفی را در خواب دید که در نزدیکی زمین پرواز میکرد و انبوه کثیری از مردم کوشش میکردند تا آنرا بگیرند، ولی آن پرنده بسعی و کوشش بدست هیچکس نیفتاد تا اینکه بطرف نور محمد آمد و او آنرا در آغوش گرفت. چندی بعد از این خواب بتاریخ ۹ نوامبر سال ۱۸۷۷ م برابر با ۳ ذیقعده سال ۱۲۹۴ هـ محمد اقبال با بعرصه وجود گذاشت^۴. مادر او که از مکارم اخلاق بهره‌مند بود

۱- اقبال درباره برهمن نژاد بودن خود اشارات زیادی در اشعار خود نموده است مثلاً میگوید:

مرا بنگر که در هندوستان دیگر نمی بینی
و باز میگوید:

میر و مرزابه سیاست دل و دین باخته اند
جز برهمن پسری محرم اسرار کجاست

۲- رک: اقبال کامل، ص ۲، ۳.

۳- اقبال اخلاق پدرش را ستوده و از تدین و خدا پرستی او حکایتی بیان نموده است - رک: رموز بیخودی، ص ۱۵۰، ۱۵۱.

۴- اقبال کامل، ص ۳.

۵- درباره سال تولد اقبال اختلافاتی وجود دارد باین شرح که بعضی از نویسندگان سال تولد او را ۱۸۷۳ م نوشته اند و عده‌ای ۱۸۷۵ م و بعضی‌ها ۱۸۷۶ م ذکر کرده اند. بقیه پاورقی در صفحه بعد

با روش سودمندی تربیت او را بعهده گرفت و در آموزش معنوی او نقش مهمی را ایفاء نمود.

دوره تحصیلات اقبال از مکتب‌خانه‌ای که بطرز قدیم بود آغاز گردید ولی بعداً برای یاد گرفتن زبان انگلیسی و علوم متداول وارد مدرسه "اسکاج میشن اسکول" در سیالکوٹ گردید. چون هوش و قریحه سرشاری داشت بنا براین موفقیت‌های شایانی کسب نمود و در پنجم ابتدائی و سوم و پنجم متوسطه بدریافت جوایزی چند نایل گشت. در دیپرستان مزبور، سید میر حسن متوفی ۱۹۲۹ م که از دانشمندان بزرگ و معروفی بشار میرفت از دوستان پدر اقبال بود و در رشته‌های فارسی و عربی تدریس میکرد. در زمانی که اقبال در چهارم ابتدائی درس میخواند پدرش روزی پیش سید میر حسن آمد و گفت من تصمیم گرفته‌ام که دیگر پسرم بجای انگلیسی و غیر آن علوم مذهبی و دینی در مسجد تحصیل کند، ولی سید میر حسن که پی به هوشمندی و ذکاوت اقبال برده بود گفت این پسر برای یاد گرفتن علوم جدید آماده است و بایستی همینجا درس بخواند.^۱

اقبال از آغاز عمر دارای فکر مستعد و ذهن وقاد بود و در اثر همین ذوق سرشار بود که او متوجه شعر گفتن شد و از عهده درسهای مدرسه هم بخوبی برآمد. با اینکه سید میر حسن شاگردان خود را از شعر و شاعری منع میکرد ولی از اشعار اقبال متأثر میشد و او را تشویق و تحریض می نمود و آئینه ذوق او را جلا میداد. اقبال نیز نسبت به استاد خود ارادت و محبت خاص ابراز میداشت.^۲

روی کتیبه مزار اقبال سال تولد ۱۲۹۲ هـ (برابر با ۱۸۷۵ م) حک شده است، ولی اقبال خود در مقدمه پایان نامه تحصیلیش که در سال ۱۹۰۸ م در دانشگاه مونینگ گذرانده بود تاریخ تولدش را ۳ ذی قعد ۱۲۹۴ هـ مطابق با ۹ نوامبر ۱۸۷۷ م ذکر کرده است که بدون شک سال تولد او را آشکار میسازد. رجوع کنید: روزگار فقیر، جلد دوم، فقیر سید وحید الدین کراچی ۱۹۶۴ م، ص ۱۲۱، ۱۲۲.

اقبال اشعارش را برای تصحیح بوسیله هست نزد شاعر معروف اردو زبان میرزا نواب خان داغ در دکن می فرستاد و او باصلاح آنها می پرداخت. میرزا داغ پس از تصحیح چند غزل به اقبال نوشت که دیگر اشعار شما نیازمند تصحیح نیست.^۱ اقبال در حین حیات میرزا داغ مقامی را بدست آورده بود که داغ بر آن افتخار میورزید و میگفت که اقبال نیز از جمله شاعرانی است که او اشعار آنها را تصحیح نموده است.^۲

در زمانی که اقبال در دبستان درس میخواند چندین بار بطور متوالی دیر بکلاس آمد، معلم بر او اعتراض کرد و پرسید، اقبال تو چرا همیشه دیر میآیی؟ او با خونسردی تمام جواب داد: "اقبال همیشه دیر میآید."^۳

در سال ۱۸۹۵ م او دوره نهانی اسکاج میشن کالج را با موفقیت زاید الوصف بپایان رسانید و از دولت کمک هزینه بطور جایزه دریافت نمود. همین جایزه باعث شد که او تحصیلات خود را ادامه دهد. در سال ۱۸۹۵ م برای گذراندن دوره لیسانس وارد دانشکده دولتی لاهور گردید و در این دوره علاوه بر دروسهای اصلی رشته فلسفه را هم بعنوان درس اختیاری انتخاب نمود.^۴

در همین روزها بود که پرفسور سر تامس آرنولد که از ده سال پیش در دانشگاه علیگر فلسفه تدریس میکرد، در سال ۱۸۹۸ م وارد دانشکده دولتی لاهور گردید، اندکی نگذشت که او بطبع سرکش و وقاد اقبال پی برد و چنان تحت تأثیر این شاگرد هوشمند قرار گرفت که درباره او گفت: "چنین شاگردی استاد را محقق و محقق را محقق تر میسازد."^۵ اقبال نیز از این معلم عالیهقدر حد اکثر استفاده

۱- سیرت اقبال، ص ۱۳۶.

۲- بانگ درا، دیباچه بقلم شیخ سر عبدالقادر، ص ۲.

۳- رجوع شود به اقبال شناسی، ص ۴.

۴- رجوع شود به اقبال کامل، ص ۹. - سیرت اقبال، ص ۳۱.

را نمود و همیشه اعتراف میکرد که ذوقی که شالوده اساس آنرا سید میر حسن ریخته و تأیید غائبانه داغ آنرا استوار کرده بود مراحل نهائی آن بوسیله راهنماییهای خردمندانه تامسی آرتولد بعد کمال رسید.^۱

اقبال در امتحانات دوره لیسانس موفقیت قابل ملاحظه‌ای کسب نمود و در نتیجه به‌گرفتن کمک هزینه و دو مدال طلا نایل آمد. هم‌منظور امتحانهای دوره فوق لیسانس را در رشته فلسفه به پایان رسانید و در دانشگاه پنجاب رتبه اول را بدست آورد و باخذ مدال تافل گردید^۲، او امتحانات زبان عربی را نیز در دانشگاه پنجاب با درجه بسیار عالی گذراند.^۳

پس از گذراندن امتحانات مزبور اقبال در تاریخ ۱۸۹۹ م در دانشکده خاور شناسی در رشته زبان و ادبیات عربی باستانی برگزیده شد^۴ و سپس در دانشکده دولتی لاهور استاد فلسفه و زبان انگلیسی گردید.^۵

در همین روزها بود که اقبال در جلسات انجمن حمایت اسلام شرکت می‌جست و اشعار پرشور خود را قرات می‌نمود. نخستین منظومه‌ای که او در جلسه انجمن مذکور سال ۱۸۹۹ خواند "اله یتم" بود. این منظومه بحدی دلگداز و رقت بار بود که همه حاضرین را تحت تأثیر قرار داد. دو قطعه "هیالیا" و

۱- دیباچه بانگ درا' ص ۳۰. احساسات اقبال نسبت به آرتولد در منظومه "فاله فراق" در بانگ درا' ص ۷۴ که هنگام عزیمت آن پرفسور به انگلستان سروده شد بصراحت بیان گردیده است.

۲- اقبال کامل' ص ۹.

۳- طی نامه‌ای به مهاراجه سرکرشن پرشاد نخست وزیر ایالت حیدرآباد مینویسد: در امتحانهای زبان عربی من درجه اول را بدست آورده‌ام. رک: مکتوب شاد و اقبال' ص ۹.

۴- Muhammad Baqir, The Journal of the Arabic and Persian Society of the Panjab University, November 1967, p. 3.

۵- اقبال کامل' ص ۱۰.

"ترانه هندی" نیز در همین زمان گفته شد و در مجله 'مخزن' چاپ گردید. در یکی از جلسات "انجمن حمایت اسلام" هنگامیکه او منظومه معروف 'شکوه' را با لحن گیرای مخصوص خود میخواند مستمعین تحت تأثیر عمیقی قرار گرفته و از هر گوشه و کنار او را گل باران میکردند. پدر پیر و فرسوده وی نیز در این جلسه حضور داشت و موفقیت‌های پسر را با چشم خود تماشا میکرد و از فرط شوق اشک شادمانی میریخت در حالیکه بر چهره‌اش مانند فرزندش گرد اندوه و حزن نشسته بود.^۱

اقبال در سال ۱۹۰۵ م برای تحصیلات عالی به انگلستان بار سفر بسته و وارد دانشگاه کمبریج گردید پس از ورود ملاقات او با فیلسوف معروف مک تیگارت اتفاق افتاد که وی از پیروان هگل بود و در آن زمان در فلسفه شهرت بسزائی کسب کرده بود سپس با دو مستشرق معروف پرفسور برون^۲ و نکلسون^۳ آشنا شد که بعدها مستشرق اخیر کتاب "اسرار خودی" او را به انگلیسی ترجمه کرد. از دانشگاه کمبریج بدریافت درجه فلسفه اخلاق نایل گشت و آنکه وارد دانشگاه ونیچ در آلمان شده و رساله‌ای تحت عنوان "توسعه و تکامل ماوراء الطبیعه در ایران" گذراند و باخذ درجه دکترا موفق شد. او در اروپا سه سال اقامت کرد و در همین مدت در لندن از عهده امتحان وکالت قضائی برآمد و از دانشکده علوم سیاسی نیز مدارک برادرشی بدست آورد. در این زمان پرفسور آرنولد برای مدت شش ماه بمرخصی رفت و اقبال بجای وی در دانشگاه لندن کرسی زبان و ادبیات عربی را بعهده گرفت.^۴

۱- سیرت اقبال، ص ۱۵۰.

۲- G.W.F. Hegel

۳- E. G. Browne

۴- Nicholson

۵- آثار اقبال، ص ۹۷ و نیز رجوع شود به اقبال کامل، ص ۱۰۰.

در انگلیس چاپ رساله "ماوراء الطبیعه در ایران" باعث شد که اقبال در سراسر محافل علمی و ادبی اروپا بعنوان فیلسوف بلند پایه‌ای از مشرق زمین شناخته گردد و در نتیجه برای ابراد سخنرانیهایی از او دعوت بعمل آمد. اقبال این دعوت را پذیرفته و شش سخنرانی دقیق پیرامون مسایل مهم اسلامی ابراد نمود که معلومات بی‌پایان دینی و فلسفی او را برای جهانیان آشکار گردانید.^۱ خلاصه اولین خطابه‌ای که در کاکستن هال ابراد نمود در همه جراید مهم انگلستان درج شد.^۲

اقبال هنگامیکه مقیم اروپا بود توجه زیادی به تحصیلات خود مبذول داشت ولی رشته شعر و سخن را نیز از دست نداده و گاهگاهی آثار گرانیهایی را که پدیدۀ فکر سرشارش بود به دوستان خود عرضه می نمود. در این زمان در محفل او قبول عظیمی رخ داد که آن موجب شد زندگی عملی را بر زندگی فکری ترجیح داده و شعر و شاعری را یکباره ترک بگوید. این تغییر اندیشه را برای دوست خود سر عبدالقادر باز گو نمود که وی شدیداً با آن مخالفت کرده گفت که این اقدام اقبال در حق ملت منکوب و مغلوب او ضایعه جبران ناپذیری خواهد بود و هر طوری که باشد او باید از این فکر منصرف گردد. ولی اقبال باز هم عقیده خود را رها ننموده و تصمیم نهایی را پیرامون آن فرمود گذاشت. او نیز این تصمیم اقبال را شایسته ندانست و گفت شعر او شعر عامیانه نیست بلکه هدفهای عالی را در برداشته ماوراء تصور انسان مادی است. او اقبال را متقاعد ساخت که از زندگی فکری هیچوقت منصرف نشود.^۳

مراجعت بوطن

هنگام عزیمت اروپا اقبال باستان مقدس خواجه نظام الدین اولیاء در دهلی

۲- اقبال شناسی، ص ۱۱۰

۱- آثار اقبال، ص ۳۹، ۴۰

۳- سیرت اقبال، ص ۱۶۱

رسیده و منظومه‌ای را تحت عنوان 'التجای مسافر' بمزار آن رهبر روحانی نثار نموده بود، در مراجعت نیز مجدداً بزیارت آن مقام نائل آمده و سینه خود را تجلی بخشید، چنانکه گوید:

خرد افزود مرا درس حکیمان فرنگ سینه فروخت مرا صحبت صاحب نظران^۱
 سال ۱۹۰۸ م، به لاهور رسید و ریاست بخش فلسفه را در دانشکده دولتی این شهر بعهده گرفت و ضمناً وکالت قضائی را هم آغاز کرد. هنوز دو سال از مدت تدریس او نگذشته بود که ناگهان از دانشکده مذکور استعفاء کرد.

علی بخش^۲ خدمتگذار با وفای خانواده اقبال میگوید: "روزیکه استعفاء کرد من پرسیدم آقا چرا از شغل خود کناره گرفته اید؟ گفت: علی بخش در خدمت انگلیس دشواریهای زیادی است و از جمله آنها یکی اینست که من سختی چند در دل دارم و میخواهم آنها را بمردم ابلاغ نمایم اما با در خدمت دولت انگلیس بودن نمیتوانم آشکارا بگویم. حالا من کاملاً آزاد هستم، هرچه می خواهم بکنم و هرچه می خواهم بگویم، ممکن است خاری که از مدتی قبل در دل من خلیده است اکنون در آید،^۳

در این زمان در خدمت فرهنگ هندوستان هیچ کس از پنجاب نبود و این شغل عموماً به انگلیسها اختصاص داشت. حکومت وقت این خدمت را به اقبال محول کرد ولی او از برای نگهداری آزادی خود آنرا قبول نکرد.^۴ در سال ۱۹۱۷ م سر اکبر حیدری برای استادی حقوق در دانشگاه عثمانیه حیدرآباد از او دعوت بعمل آورد، ولی اقبال این کرسی را نیز نپذیرفت و شغل وکالت

۱- اقبال کامل، ص ۱۲.

۲- پیام مشرق، ص ۱۶۹.

۳- علی بخش از عنوان شباب باقبال دوست و تا واپسین دم زندگی اقبال از او جدا نشد.

۴- اقبال نامه، چراغ حسن حسرت، ص ۲۹. ۵- اقبال کامل، ص ۱۴.

قضائی را که منضم آزادی او بود پیش گرفت. برخی از دوستان او شغل وکالت را فراخور حال او نمیدانستند زیرا وکالت او با روح شاعریش سازگار نبوده و وکالتش نیز با شاعری او مغایرت داشت. با اینکه از ذکاوت و شهرت فوق العاده‌ای برخوردار بود در شغل وکالت چندان موفقیتی بدست نیاورد و در بهترین روزهای وکالت درآمد او از هزار روپیه تجاوز نمیکرد.^۱ اقبال شخصاً این شغل را دوست نداشت، چنانچه در این باره طی نامه‌ای می‌نویسد: «در وکالت همواره جنبه بدبینی بشری غلبه دارد، بنا بر این هرکسی که این شغل را پیشه خود می‌سازد حس و نیروی خوش‌بینی را از دست می‌دهد.»^۲ اقبال این شغل را تا سال ۱۹۳۴ م به‌عهده داشت تا اینکه به‌علت کسالت‌های متوالی از آن کناره گرفت.^۳

اقبال بعنوان شاعر و متفکر بزرگ در داخل هند و خارج از آن شناخته شده بود. دولت انگلیس نیز از جهت قدرشناسی آن شاعر ارجمنده در سال ۱۹۲۲ م باو لقب 'سر' اعطاء نمود. اقبال برای قبول این لقب شرطی در میان گذاشت بدینمعنی که به استاد او سید میر حسن نیز لقب 'شمس العلماء' داده شود. با اینکه دولت انگلیس برای اینکار حاضر نبود ولی جز پذیرفتن خواسته اقبال چاره نداشت. لذا بااستاد او نیز لقب شمس العلماء اعطاء گردید. هنگامیکه خبر پذیرفتن لقب 'سر' از طرف اقبال انشمار یافت هیاهوی بزرگی بین مسلمانان شبه قاره هند برپا شد، زیرا آنان هم داشتند که دولت انگلیس با اعطای این لقب اقبال را که تنها امید نجات آنها بود تطمیع کرده باشد و او نتواند آن بیایگی و حقیقت‌گویی گذشته را ابراز بدارد. در محلات و روزنامه‌ها اعتراضات شدیدی باو وارد شد و بعضی از حسودان و بدگویان وی نیز موقع را مغتنم شمرده و او را

۱- سیرت اقبال، ص ۱۴.

۲- مجله نکار، شماره مخصوص اقبال، ۱۹۶۲ م، ص ۲.

۳- سیرت اقبال، ص ۳۴.

مورد خورده گیری قرار دادند.^۱ اقبال طی نامه‌ای یکی از دوستان خود مولوی غلام بهیک نیرنگ چنین پاسخ داد :

”... و دیگر آن خطری است که دلهای شا از آن هراسان است،^۲ سوگند بخدای ذوالجلال که جان و آبروی من همه در تصرف او است و سوگند به پیغمبر خدا که در سایه رحمت او بخدا ایمان دارم و خودم را مسلمان میخوانم، هیچ نیروئی نمیتواند قدرت حقیقت گوئی مرا سلب نماید، انشاء الله. زندگی ظاهری اقبال اگرچه مانند مؤمنان نیست لکن دل او مؤمن است.”^۳

در سال ۱۹۲۶م عضویت هیئت قانونگذاری پنجاب برگزیده شد و خدمات بسیار شایسته و گرانبهایی را برای مردم و بخصوص برای طبقات پائین^۴ معمولاً از حقوق فردی و اجتماعی محروم میباشند انجام داد.

در سال ۱۹۲۸م برای ایراد چند سخنرانی درباره اسلام در شهر مدراس از او دعوت بعمل آمد که در نتیجه آن شش خطابه به زبان انگلیسی در دکن (جنوب هند) بیان کرد که بنام ”احیای فکر دینی در اسلام“^۵ معروف میباشد.

۱- یکی از ایراد گیران قطعه‌ای نوشته و در روزنامه ”رهبر دکن“ چاپ کرد که از اینترار میباشد :

کی مرد حق اسیر کمند هوا شود / گر سر ز تن جدا و تن از سر جدا شود
تاریخ نو خطاب سر الراز آمده / اقبال را چون قلب گنی لا بقا شود
روزی دیگر بهاراجه سر کرشن برشاد قطعه مذکور را در همان روزنامه چنین پاسخ داد :

اقبال هر کسی که ترقی فزا شود / ادبار حاسدش بجهان لا بقا شود
چون بر وجود حاسه او نفی آمده / تیغ فنا زهر بقا حرف لا شود
(رک : اقبال کامل، ص ۱۸)

۲- اشاره است به موضوع مذکور ۳- اقبال نامه، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.

۴- اقبال کامل، ص ۲۰، ۲۱.

۵- Reconstruction of Religious Thought in Islam

در شهر بنگلور جلسات پرشکوه از طرف سر اسامیل میرزا نخست وزیر میسور و دکتر سیرائن وزیر فرهنگ آن سر زمین برای سخنرانیهای او تشکیل داده شد. دانشگاه میسور نیز جلسه فوق العاده‌ای را برای اقبال ترتیب داد.^۱

در میسور او مهمان مهاراجه میسور بود و در طی همین مسافرت از مقابر حیدر علی و سلطان تیپو شهید که آخرین سربازان مسلمان هند میباشند و علیه انگلیسها جنگیدند دیدن کرد و اشک حسرت ریخت.^۲

بعد از دیدن و بازدید شهرهای میسور و بنگلور و سرنگاپم و مدراس و نقاط دیگر آن صفحات در سال ۱۹۲۹ م بشا بر دعوت دولت حیدر آباد وارد آن ایالت شد و مورد استقبال گرم و پرشور اعضای عالی رتبه دانشگاه قرار گرفت. والی حیدرآباد 'حضور نظام' پذیرائی با شکوهی از او بعمل آورد^۳ و مهاراجه سرکرشن پرشاد که یکی از دوستان صمیمی اقبال بود نیز مجلس مجلی برای بزرگداشت اقبال تشکیل داد. اقبال در این شهر دو خطابه مهم ایراد نمود.^۴

در سال ۱۹۳۰ م اقبال ریاست حزب مسلم لیگ را در شهر الہ آباد بعهده گرفت و با کمال استعداد و تبوغ ذاتی خود ملت درمآندہ را در بحرانی ترین لحظات زندگانی سیاسی و اجتماعی بجانب پیروزی سوق داد. در سال ۱۹۳۱ م بشا بر دعوت دولت انگلیس برای شرکت در کنفرانس میزگرد بانگستان عزیمت نمود. اینجا سر آغا خان و برخی از اکابر دیگر دعوتی برای تجلیل از آن شاعر و فیلسوف

۱- در جلسه دانشگاه میسور یک استاد هندو در ضمن سخنرانی گفت که دکتر سر اقبال را مسلمانان هر چند از آن خود بگویند ولی او از آن همه ما است. او را نمیتوان متعلق به یک مذهب یا یک حزب قلنداد کرد. اگر مسلمانان باین می بالند که اقبال همکیش آنها است ما نیز دارای این افتخار هستیم که اقبال هموطن ما است.

۲- سیرت اقبال، ص ۳۷، ۳۸، ۳۹.

۳- اقبال کامل، ص ۲۵.

۴- رک : اقبال کامل، ص ۲۵.

بزرگ اسلامی ترتیب دادند که در آن مهاتما گاندی و لرد ریدنگ و بانو ساروجنی نائیپو و دکتر نکلسون و عده‌ای دیگر برای دیدار اقبال حضور بهم رسانیدند.^۱

اقبال در مراجعات از این مسافرت فیلسوف معروف فرانسوی برگسون را ملاقات کرد که نظریه واقعیت زمان او را از نظر اسلام تقریباً مسلم میدانست. در ضمن مصاحبه این نظریه مورد بحث و انتقاد قرار گرفت و اقبال این حدیث حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله را برای برگسون نقل کرد: "زمان را بد نگوئید که زمان منم".^۲ برگسون وقتی که این حدیث را شنید از صندلی خود برجست و از اقبال پرسید: آیا این راست است؟^۳

از این مهمتر ملاقات او با موسولینی است که در ایتالیا رخ داد. خوش اخلاق و ایهت و روح انقلابی او توجه اقبال را بخود جلب نمود. موسولینی هم ترجمه "اسرار خودی" را خوانده و تحت تأثیر عقاید و افکار بلند اقبال قرار گرفته بود، چنانکه از او تقاضا کرد تا آن را برای جوانان ایتالیا روشن کرده و ملت او را اندرز دهد. اقبال با آنکه به نیروی مادی اعتقاد شدیدی داشت ولی با وصف آن اختلاط قوه روحانی را در نیروی مادی لازم میدانست. بنا بر این او در پاسخ تقاضای اندرز موسولینی گفت: ایتالیا هنوز ملتی جوان است و اگر میخواهد راه صحیح را اتخاذ نماید، باید از فرهنگ بی اساس و ناپایدار مغرب رو گردانیده و به فرهنگ روح بخش مشرق توجه کند.^۴

در ایتالیا غیر از موسولینی بسیاری از دانشمندان آن کشور نیز از اقبال

۱- Makers of Pakistan, p. 162

۲- اصل حدیث باینترار است: لا تسبو الدهر انا الدهر.

۳- اقبال کامل، ص ۷۷.

۴- اقبال کامل، ص ۷۸، باستناد بحله اردو شماره مخصوص اقبال، ۱۹۴۱ م.

متأثر شدند و در بزرگترین مؤسسه علمی اکادمی روم برای سخنرانی از او دعوت بعمل آوردند.^۱

اقبال در سال ۱۹۳۲ م به نمایندگی مسلمین هند در اولین کنگره اسلامی فلسطین که در شهر بیت المقدس تشکیل یافته بود شرکت نمود و مورد تمجید رجال اسلامی که در آن کنگره حضور داشتند قرار گرفت.

در همین سال بار دیگر برای شرکت در کنفرانس میزگرد به انگلستان عزیمت نمود و در مراجعت از اسپانیا دیدن کرد.^۲ اقبال شیفته فرهنگ اسلامی بود و چون در ادوار گذشته اسپانیا برای قرون متبادی یکی از مراکز مهم فرهنگ اسلامی بشمار میرفت لذا اقبال تمام آثار باستانی اسلامی آن کشور را با دقت و شوق خاص مشاهده نمود.^۳ از جمله مسجد قرطبه بود که در روحیه او تأثیری عمیق گذاشت.^۴

در همین روزها بود که اقبال در جامعه ملی اسلامی واقع در دهلی نیز شش سخنرانی ایراد کرد که بیشتر آنها درباره اتحاد مسلمین جهان و کنار گذاشتن تعصب ملیت و قومیت بود.

در سال ۱۹۳۳ م نادر شاه پادشاه افغانستان برای مشاوره در تجدید سازمان دانشگاه کابل اقبال را به کشور خود دعوت نمود. اقبال در این مسافرت از شهرهای غزنین و قندهار دیدن کرد.^۵ در غزنین مزار حکیم سنائی را زیارت نمود و اشک سیل آسا از دیده به تربت آن عارف عالیقدر اسلامی نثار کرد و نیز درخواست نمود تا آثار باقیانده حکمت کده حکیم سنائی را که در یکی از کوچه های تنگ

۱- اقبال کامل، ص ۲۹.

۲- سیرت اقبال، ص ۳۶.

۳- آثار اقبال، ص ۷۸.

۴- رک : بال جبریل منظومه "مسجد قرطبه" ص ۷۹.

و تاریک واقع شده بود با و نشان دهند.

از سال ۱۹۳۴ م دوره کسالت مداوم اقبال آغاز گردید. او ناگهان بمرض حنجره گرفتار شده و برای معالجه به طبیب مشهور دهلی، حکیم عبدالوهاب معروف به نایینا مراجعه کرد و سال بعد بهین منظور عازم شهر بهوپال شد. در آغاز سال ۱۹۳۸ م به تشکی نفس و ضعف قلب و عوارض گوناگون دیگر مبتلا گردید و تحت معالجات رئیس الاطباء حکیم محمد حسن قرشی قرار گرفت ولی ثمربخش واقع نشد. روزی یکی از پزشکان معروف بنام دکتر جمعیت سینگ برای معالجه اش آمد و بعد از معاینه اظهار ناامیدی کرد. برادر اقبال شیخ عطا محمد خواست با چند کلمه اقبال را امیدوار کرده و باو دلداری دهد؛ لکن اقبال در پاسخ گفت: من مسلمانم و از مرگ هیچ نمیترسم، و این بیت خود را بر او خواند:

نشان مرد مؤمن با تو گویم چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

اقبال با اینهمه کسالت‌های متناهی و عوارض شدیدی که داشت لحظه‌ای از فعالیت‌های سیاسی خود غافل نمی نشست و همیشه به دو موضوع اشتیاق وافر می‌داشت، یکی اینکه آیا برای مسلمانان راه نجاتی گشوده میشود یا نه؟ و دیگری، اوضاع سیاسی اروپا در چه حال است؟^{۳۹}

تنی که مرض او به شدت تمام رسیده بود به راجه حسن اختر از بستگان او که تنها فردی بود که در آنوقت خدمت وی حضور داشت، گفت: آیه‌ای یا حدیثی برایم بخوان و در همین حال بیهوش شد. کمی بعد بچود آمد و این دویتی را خواند:

۱- اقبال کامل، ص ۳۵، ۳۶ و سیرت اقبال، ص ۱۰، ۱۱ و نیز رجوع شود به «دنیوی مسافر از اقبال که دارای شرح این مسافرت‌ها میباشد.

۲- اقبال کامل، ص ۳۹

۳- اقبال نامه، ص ۷۰

سرود رفته باز آید که نایب سیمی از حجاز آید که نایب
 سر آمد روزگار این فقیری دگر دانه‌ای باز آید که نایب
 ساعت پنج بامداد در حالیکه علی بخش یگانه خدمتگزار او بر بالینش بود
 اقبال دستی بر سینه نهاد و گفت: یا الله! سپس افزود: من از اینجا درد دارم،
 و در این حال جهان فانی را بدرود گفت، و با سرگ او اختری که از سالها پیش
 افشای بسیاری را بر از نور حکمت و عرفان کرده بود، در روز ۲۱ آوریل
 ۱۹۳۸م الفول کرد. مراسم تشییع اقبال با شرکت تقریباً هفتاد هزار فقر
 با تجلیل و احترام خاص بعمل آمد و جسدش در قرب یکی از مناره‌های مسجد
 شاهی لاهور دفن گردید. مجالس یاد بود او نه تنها در سراسر شبه قاره بلکه در
 اکثر نقاط مختلف دنیا نیز برگزار گردید.

اگرچه مرد بمیرد بگذردش مه و سال
 بمرد، است و تمیرد محمد اقبال
 حیات صورتش از طی شده است طی نشود
 حیات سیرتش، از طی شود هزاران سال^۱

(صادق سرمد)

عادات و خصال

اقبال با آنکه یکی از شخصیت‌های برجسته عصر خود بود ولی زندگی بسیار
 ساده و درویشانهای داشت و از تعریف و تمجید دیگران هیچوقت خوشش
 نمی آمد. او نه فکر غذا میکرد و نه لباس از هر لحاظ بی نیاز بنظر میرسید و
 بیشتر وقت خود را صرف مطالعه مینمود. اینکه ما در کلام او ذکر قلندری
 می بینیم شاعرانه نیست، بلکه حقیقت است. کسانی که نزد او بوده‌اند خوب

میدانند که در شبانه روز بیش از یک بار غذا نمیخورد و خیلی کم میخوابد.^۱ منزل او محل افس فقیر و غنی بود. در سالهای آخر زندگی وقتی که او به علت کسالت شغل و کالت را ترک نموده بود منزلش همیشه پر از مردم گوناگون بود و او از مهمانان نیکوترین وجه پذیرائی میکرد و بخاطر نوازش آنها از گفتن هر نوع سخن بمورد خودداری نمیکرد. گاهی با فیلسوفی پیرامون مسائل دقیق مانند زمان و مکان و وجود بحث میکرد و گاهی با پهلوانی دربارهٔ مسابقات کشتی و غیره سرگرم گفتگو میشد.^۲

اقبال برای بزرگان احترام خاص و برای جوانان مهربانی و محبت بی شاری قابل بود. پدر من و برادر خود را همیشه مورد احترام بی اندازه قرار میداد و به پیشخدمت خود علی بخش نیز بسیار علاقمند بود. وقتی که بعد از مدت سه سال از اروپا برگشت با چسبجو و کوشش بسیار او را پیدا کرد و تا دم آخر او را از خود بیگانه نداشت. علی بخش میگفت: او هیچگاه نسبت بمن عصبانی نشد مگر یک مرتبه و آن روزی بود که یک نفرمینگ بخانه ما آمد و از من لیوانی خواست و آنکه شیشهٔ شراب را از جیب خود بیرون آورده و آنرا پر کرده و نوشید. پس از رفتن او من جریان را با اقبال اطلاع دادم و او بمجرد اینکه از این امر آگاه گردید بسیار ناراحت شد و در حال خشم و عصبانیت بمن گفت: تو چرا لیوان را باو دادی؟^۳

هنکامیکه برای تحصیلات در کمبریج بسر میبرد روزی چند نفر دوست او دربارهٔ مذهب بمباحثه پرداختند. یکی از آنها از اقبال پرسید: چرا همه پیغمبران و باتیان ادیان بدون استثناء در آسیا پراکنده شدند و هیچ یک از

۱- اردو، شماره مخصوص اقبال، ص ۱۲۲، ۱۲۳.

۲- رگ: اقبال کامل، ص ۸۹.

۳- اقبال نامه از چراغ حسن حسرت، ص ۳۱.

آنها در اروپا متولد نشد ؟ اقبال در پاسخ گفت : در آغاز خدای متعال و ابلیس هر دو مقام خود را در جهان برگزیدند ، خدا آسیا را مورد پسند قرار داد و شیطان اروپا را. بنابراین فرستادگان الهی در آسیا مبعوث شدند. او پرسید پس پیغمبران شیطانی چه شدند ؟ گفت : این ماکیاولی و سایر سیاستمداران معروف شما فرستادگان شیطان هستند.

در جامعه ملی اسلامی واقع در دهلی طی یک سخنرانی گفت : یکی ابلیس را دید که تنها نشسته و سیکار میکشید. او پرسید ای ملعون چرا اینطور راحت نشسته ای ، مگر از طغیان و سرکشی خود توبه کردی ؟ گفت خیر ، کار خودم را به کابینه انگلیس سپرده ام.

اقبال همیشه از غرور و تکبر و هوا و هوس و شهرت طلبی دوری می جست و تواضع و فروتنی را هیچوقت از دست نمیداد. زمانی یک آموزشگاه نظامی بنام اقبال نام گذاری گردید. هنگامیکه او از این جریان مطلع شد نامه ای باولییای امور آن مؤسسه نوشت که طی آن چنین اظهار داشت : "آموزشگاه نظامی را بنام یک شاعر عامی موسوم کردن چندان درست بنظر نمی رسد" پیشنهاد بنده اینست که اسم آن مؤسسه "آموزشگاه نظامی تیپو" گذاشته شود. "زیرا تیپو آخرین سرباز مسلمان هندوستان بوده و یعقود است که مسلمانان او را باین زودی همراهش نمایند. در قسمت جنوبی هند بطوریکه من خودم مشاهده کرده ام مزار این سرباز مسلمان بلند پایه نسبت بمردمی چون ما که ظاهراً زنده هستیم بیشتر حیات دارد." ۲۱

برای مسلمانان مقیم اروپا مصرف گوشتی که بوسیله روش غیر اسلامی

۱- آثار اقبال ص ۵۹ و ۶۰ -

۲- سیرت اقبال ص ۳۹ -

۳- سیرت اقبال ص ۹۳ -

تهیه میشد تقریباً غیر ممکن بود ولی اقبال برای آن چاره خاصی اندیشید و از پرفسور آرنولد تقاضا کرد تا ترتیب اقامت او را در خانواده‌ای بدهد که او بتواند از گوشت ذبح شده استفاده نماید. در اروپا یهودیها نسبت باین امر توجه زیادی دارند^۱ لذا پرفسور مذکور او را بیک خانواده اصیل یهود معرفی نمود^۲.

محیط مخصوص اروپا در روحیه اقبال عکس العمل شدیدی بوجود آورد. با اینکه تمایلات او از اوایل عمر بمذهب بود اما هنگامیکه از اروپا برگشت معتقدات اسلامی او محکم تر گردید، او روزه و نماز و دیگر فرائض دینی را با دقت بیشتری انجام میداد و حتی نماز تهجد را هم بموقع خود ادا میکرد و این امر از یک نامه وی که آنرا بسال ۱۹۱۶ م به مهاراجه سرکرشن برشاد نوشت بخوبی آشکار است، میشود:

گاهی ساعت چهار و گاهی سه بامداد بلند میشوم و از آن پس نمیخواهم مگر آنکه گاهی روی سجاده جرت بزنم^۳.

حتی یک مرتبه مدت دو ماه سراسر شب را نماز خواند و غذائی نخورد مگر آنکه اندکی شیر بهنگام شام می نوشید^۴.

اقبال از آغاز عمر قرآن را با آواز بلند قرات میکرد. روزی هنگام تلاوت پدرش از پهلوی او گذشت و گفت: اقبال روزی ترا تکتهدای درباره قرآن خواهی گفت. چندی بعد هنگامیکه اقبال مانند همیشه مشغول خواندن قرآن بود گفت: قرآن را چنان بخوان که گوئی از جانب خدا بر تو نازل میگردد. این سخن بزمعنی در دلش تأثیر عمیقی گذاشت. اقبال قرآن را همیشه بالحن جالب و دلکش قرات مینمود و در آن حال گریه میکرد حتی اوراق مصحف نیز از اشکهای او تر میشد.

۱- اقبال کامل ص ۷۱

۲- مکاتیب شفاء و اقبال ص ۱۹

۳- حیات اقبال ص ۳۶

این نسخه قرآن در کتابخانه اسلامیہ کالج لاہور محفوظ میباشد^۱.

او نسبت بحضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ عشق سرشاری داشت و حضرت پیغمبر علیہ السلام را برای جهان بشریت اسوۂ کامل میدالستہ و او را نہ تنها از جهت ارادت و محبت خود بلکه از حیث جمیع اوصاف بشری کہ در ذات او گرد آمده بود بہترین برگزیدہ بشریت میشناخت. اقبال بالعموم وقتیکہ اسم حضرت ختمی مرتبت را می شنید یا آنرا در بیٹی میخواند مدتها میگریست.

يك بار يكي از ثروتمندان بزرگ پنجابی، سر محمد اقبال و سر فضل حسین و عدهای دیگر از قانون گذاران معروف را برای مشاوه دربارهٔ قانون بمنزل خود کہ بسیار مجلل و مجهز بود دعوت کرد. شب وقتیکہ اقبال برای خواب باطاق خود رفت، در هر طرف اثاثہ بسیار عالی و نفیس را مشاهده نمود و برای خود نیز رختخوابی بسیار نرم و گرانبها دید، بخاطرش آمد کہ پیغمبر اکرم روی یک بوریای کهنه میخوابد و همینکہ باین فکر افتاد چشمش بچشمه اشک مبدل شد و هرگز نپذیرفت کہ روی آن رختخواب بخوابد، مستخدم را صدا کرده و گفت کہ رختخواب خودش را کہ همراه آورده بود در حمام کنار اطاقش پهن کردند و تاچند روز دیگر کہ در آن منزل اقامت داشت در همان حمام باسراحت می پرداخت.

اقبال بسیار آرزومند بود کہ قریبۃ حج را نیز ادا کند، لذا برای لیل بہ این آروزی مقدس وسایل گوناگون را فراهم کرد. ولی او بعلت بیماری و کستالتهای مختلف دیگر با وجود کوششهای زیاد از عہدہ این مسافرت برنیامد و همیشه بہ برآورده نشدن این آرزو افسوس میخورد. البتہ در جهان ذوق و شوق خود او بارها بزیارت حج رفته بود و "ارمغان حجاز" را کہ آخرین اثر او میباشد در خلاصہ همین حالات روحانی نوشته است.

مثلاً جائیکه میگوید :

باین پیری ره یثرب گرفتم نواخوان از سرور عاشقانه
چو آن مرغی که در صحرا سر شام گشاید بر فکر آشیانه

سحر با ناله گفتم : نرم تر رو که را کب خسته و بیمار و پیر است
قدم مستانه زد چندانکه گوی پیاپش رنگ این صحرا حریر است

کسی شعر عسراقی را بخوانم کسی جامی زند آتش بجام
ندانم گرچه آهنگ عرب را شریک نغمه‌های ساربانم^۱
در دوره کسالت او در ایالت حیدرآباد جشن تولد اقبال برگزار گردید
و یک چک هزار روپیه باو تقدیم گردید^۲ ولی اقبال آنرا ته پذیرفته و در جواب
گفت : "شاید که شما مرا تفهیمیده اید"^۳

طبع درویشانه و قلندرانه او بی نهایت مستغنی بود. در آخرین سالهای
زندگی او بود که در پنجاب نهضتی بوجود آمد تا مبلغ دوپست هزار روپیه جمع
آورده و باقبال داده شود و او از فکر کسب روزی آسوده خاطر گشته و پیوسته
بشعر و سخن پردازد. در روزنامه‌های آنزمان نیز از نهضت مذکور سخنهای بسیار
گفتند^۴ ولی اقبال با آن نهضت بشدت مخالفت کرد و گفت اولاً غیرت و مردی من

۱- ارمغان حجاز، ص ۲۹، ۳۱، ۳۰. ۲- رجوع شود به ارمغان حجاز، ص ۲۷۷.

۳- در سال ۱۹۳۷ م. مناسبت روز تولد اقبال سر سکندر حیات خان نیز گزارشی بهین
شرح در یکی از روزنامه‌ها چاپ نمود :

"وظیفه ما است که این جشن را با شکوه و جلال بسیار برگزار کنیم تا از یکطرف
عظمت اقبال و مقام شاعری وی بر جهانیان آشکار گردد و از طرف دیگر معلوم شود که قاره
آسیا شایستگی دارد از نایب‌های که زائیده خود او است تجلیل نماید.

در ضمن بنده پیشنهاد میکنم که اهالی هر شهریکه در آن روز تولد اقبال برگزار میشود
یک کیسه طلا بعنوان شاد باش شاعر بزرگ تقدیم کنند". مجله نگار شماره مخصوص ۱۹۶۲ ص ۳۷، ۳۸.

هرگز اجازه آن را نمیدهد که بار چنین مبلغ هنگفتی را بدوش ملتی فقیر تحمل نمایم، ثانیاً هنر هر شاعر و نویسنده تا زمانی باقی خواهد ماند که خودش نیز در کشمکش حیات شریک باشد. کسانی که از هنگامه زندگی دامن خود را فراجیده و گوشه عزلت اختیار میکنند و بدون رباط و تحمل سختی در زندگی آرام و آسوده بسر میبرند از الهامی که تنها از شرکت مستقیم در زیر و بم زندگی بدست میآید محروم میشوند. صحیح است که بیشتر اوقات من در فکر کسب روزی و امور دنیوی تلف میکردم ولی مسلم است که اگر من از کشمکش حیات کناره بگیرم شاعری من نیز از شور و هیجانی که سرچشمه اش زندگی است محروم خواهد شد.^۱ اقبال نسبت به دخترها احترام خاصی قابل بود و بدوستان میگفت از تولد دخترها ناراحت نشوید. اینها موجب رحمت الهی و برکات نامتناهی هستند. روزی دختر خورد بیال اقبال منیره در حالیکه موهای سرش طبق عادتش آشفته و نامرتب بود وارد اطاق شد. مادرش با اصرار شروع کرد به شانه زدن. منیره ناراحت شد و گریه کرد. اقبال گفت بگذارید موی سرش همینطور نامرتب باشد. من هرگز نمیتوانم گریه اش را تحمل کنم.^۲

به دین اسلام عشق عجیبی داشت. طی نامه ای بخواهر کوچکش نوشت: هنگامیکه نگاهی بزندگی گذشته ام میکنم بسیار متأسف می شوم که چرا قسمت عمده عمرم را در مطالعات فلسفه اروپا تلف کردم. خدا بمن نیروی فکری اعطاء کرده بود. اگر این نیرو در مطالعه و تحقیق علوم دینی صرف می شد لا اقل خدمتی به دین اسلام انجام میدادم.^۳

به برادرزاده خود شیخ اعجاز احمد نوشت: "گفته، شاعر بزرگ آلمانی

۱- اقبال کامل، ص ۸۱.

۲- روزگار فقیر، جلد دوم، کراچی ۱۹۶۴، ص ۱۸۸.

۳- ایضاً، ص ۱۸۸.

اضطراب روحی جوانان معاصر خود را درک کرده و گفته بود: "هنر هنوز حقیقت دارد، بآن بناء ببرید." و حالا در عصر ما جهان اسلامی همان وضع آشفته را دارد که آلمان در زمان ناپولین داشت؛ امروز پیام من نیز به مسلمانان همانست که گوته ابلاغ کرده بود. فرق تنها اینست که من بجای هنر کلمه مذهب را بکار برده‌ام و علتش اینست که در هنر فقط احساس مسرت وجود دارد و در آن نیرو نیست، در صورتیکه در مذهب هم مسرت است و هم نیرو."۱





maablib.org

فروع آدم خاکی ز تازہ گریہاست
مه و ستاره کنند آنچه ایش ازین کردند
(زبور عجم)

اقبال اساساً شاعر بود و قسمت بیشتر آثار او در شعر است ولی با وصف این در اثر نیز آثار گرانیهائی از خود بیادگار گذاشته است و روح پرورنده اثر را بر نظم ترجیح میداده و جوانان را بنویسندگی تشویق نمیکرده است^۱ چنانکه وقتی دانشجویان دانشکده اسلامی در لاهور خواستند جلسه شعری برپاست اقبال تشکیل دهند اقبال آنها را از این تصمیم بر حذر داشته و گفت: "در این زمان کشور هندوستان و بویژه مسلمانان این کشور احتیاج شدیدی بنثر نویسی دارند نه بشعر سازی، مردم بسرودن شعر زود میگرایند زیرا آنها آرزو دارند بدون مطالعه و تحقیق و کنجکامی شهری بدست آورند، بهین جهت در این زمان تنها معدودی از شعراء هستند که اشعارشان بآیندگان می رسد. شما جوان هستید و هرگز نباید این روش غلط را پیشه خود سازید، احتیاج ما بیشتر بنویسندگان است که با تحقیق و مطالعه دقیق موضوع های مختلف را بزبان اردو در کتابها و مجله ها بنویسند و خود و ملت را اصلاح و آگاه سازند."^۲

دو کتاب ذیل از نخستین آثار اقبال است که وی آنها را بنثر نوشته است:

۱- علم الاقتصاد

این نخستین اثر اقبال میباشد که بین سالهای ۱۹۰۰ و ۱۹۰۵ م یعنی قبل از اولین عزیمت او به اروپا نوشته شده و باید گفت این اولین کتابی است که در موضوع اقتصاد بزبان اردو برشته تحریر آمده است چنانکه در یکی از نامه های که اقبال به سرکرشن پرشاد نوشته میگوید: "از وقتی که قلم بدست گرفته ام کتب بسیار پرداخته ام، اولین کتاب مستند را در علم اقتصاد بزبان اردو من

نوشته ام.^۱ مشوق وی در تالیف این کتاب پرفسور آرنولد^۲ بوده و در بعضی از قسمت‌ها علامه شبلی نعمانی متوق ۱۳۳۲ در تصحیح آن کمک کرده است.

۲- توسعه و تکامل مابعدالطبیعیات در ایران^۳

این رساله‌ای است که اقبال آنرا در دانشگاه مونیخ آلمان گذراند و باخته درجه دکتری فابل گردید. رساله مذکور در سال ۱۹۰۸ م در انگلستان بچاپ رسید در مقدمه آن میگوید من کوشش کرده‌ام تسلسل منطقی فکر ایرانی را نشان بدهم.

میر حسن الدین این کتاب را بزبان اردو بنام "فلسفه عجم" ترجمه کرده است.^۴ مادام ابوامیردویج فعلاً مشغول ترجمه این کتاب بزبان فرانسه میباشد.^۵ این کتاب اخیراً بفارسی نیز توسط ا-ح-آربان پور ترجمه گردیده و بعنوان "سیر فلسفه در ایران" از طرف مؤسسه فرهنگی منطقه‌نی در تهران منتشر شده است.

۳- اسرار خودی

این اولین مثنوی اقبال در زبان فارسی است که بسال ۱۹۱۵ م منتشر گردید و باید آنرا نتیجه عکس العمل مادیت اروپا و تصوف ایرانی دانست که بیشتر از افکار یونانی و هندی سرچشمه میگیرد. هنگامیکه اقبال در سال ۱۹۰۸ م از اروپا مراجعت نمود در افکار او انقلاب و طغیان شدیدی رخ داده بود، او دیگر شاعر عادی و رسمی نبود بلکه مانند مبلغ الهی ملت اسلام را خصوصاً و سایر ملل جهان را عموماً خطاب کرده و خودی را که روحیه نیرومند و فنا ناپذیر و هسته مرکزی شخصیت بشری است شرح داد و گفت که اصل نظام عالم همین جوهر

۱- مکاتیب شاد و اقبال، ص ۴۰.

۲- Sir Thomas Arnold.

۳- The Development of Metaphysics in Persia.

۴- سیرت اقبال، ص ۲۴۴، ۲۴۵.

۵- اقبال شناسی ص ۱۸۹.

خودی میباشد و رشد و نمو آن از کشمکش مداوم در زندگی است. حیات خودی به تسخیر جهان و مبارزه با مشکلات و سعی و کوشش و جد و جهد توجیه میگردد. بعقیده اقبال کسیکه از تلاطمهای اقیانوس حوادث دامن برمی چسبد بلافاصله بگرداب مرگ میرسد. بهین جهت اقبال متصوفین و متفکرین را که طریقی بی عملی و گوشه گیری و فرار از کشاکش زندگی و عزلت و انزوا را انتخاب نمودند و در خلوت گاه آرام وحدت وجود پناه بردند انتقاد مینماید و بر افلاطون نیز که تصوف و ادبیات اسلامی از افکار او شدیداً متأثر است حمله میکند منظورش از این مثنوی متجلی ساختن روح حقیقی اسلام است چنانکه در یکی از نامه ها اظهار میدارد :

این مثنوی در عرض دو سال گفته شد ولی نه بطور مداوم بلکه بعد از ماه ها هر وقتی که فرصتی دست میداد و طبع آمادگی میداشت که بیشتر آن روزهای بکشنه^۱ و بعضی از شبهای است که در سرودن آن مثنوی بخواب نمی رفتم
مسلمانان هندوستان از قرنها تحت تأثیر افکار ابرائی قرار گرفته اند و آنها از اسلام عربی و هدف آن هیچ خبری ندارند. همه آرمانهای ادبی و هدف های اجتماعی آنها از اندیشه ابرائی سرچشمه گرفته است. منظور من اینست که در این مثنوی از چهره اسلام حقیقی برده بردارم و آنرا بنحویکه حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله معرفی کرده است بیان کنم. متصوفین آنرا حمله ای بر تصوف پنداشته اند و این عقیده نا حلی صحیح است^۲ اشاء الله در قسمت دوم آن نشان خواهم داد که

۱- رجوع شود به "السرار خودی" ص ۳۴ چنانکه میگوید :

راغب دیرینه افلاطون حکیم از گروه کوفته دان قدیم
گفت سر زندگی در مردن است شمع را صد جلوه از افسردن است

الح

۲- روز های بکشنه یعنی روز های تعطیل در هند و پاکستان

تصوف چیست و از کجا آمده است و تاجیه اندازهای از روش و سیر و سلوک صحابه پرورش میابد^۱.

چندی بعد سال ۱۹۰۰ م نکلسون^۲ استاد دانشگاه کمبریج مثنوی اسرار خودی^۳ را به انگلیسی ترجمه کرد که بر آن انتقادهای زیادی در اروپا و آمریکا انتشار یافت. محمد یوسف سلیم چشتی شرح "اسرار خودی" را بزبان اردو نوشت و سید عبدالرشید آنرا بصورت منظومه اردو در آورد. پرفسور پرون^۴ در مجله "انجمن آسیائی سلطنتی"^۵ سال ۱۹۲۱ م ترجمه اسرار خودی را مورد تجدید نظر قرار داد. فارستر^۶ نیز راجع باسرار خودی انتقاد مفصلی نگاشت و اقبال را هادی بزرگ ملت خود معرفی کرد^۷. نقاد معروف اروپا هربرت^۸ درباره اسرار خودی چنین اظهار نظر کرد:

"اندیشه والت و هیچین از این حیث اهمیتی زیاد دارد که آن نظری نبوده بلکه عملی است تنها بیک شاعر است که دارای این هدف میباشد و آنهم از نژاد ما نیست، منظورم از محمد اقبال است که اسرار خودی او را رینالد نکلسون ترجمه کرده است... اینجا متشاعران کشور ما طریق کهنه کیتس^۹ را می پیایند و در لاهور بیک منظومه منتشر میشود که بر جوان مسلمان نفوذ کاملی پیدا میکند. شما می پرسید که بالاخره این چه کششی است که دلهای مردم

۱- اقبال نامه، جلد اول چاپ لاهور، ص ۲۴. ۲- R. A. Nicholson

۳- Secrets of the Self ۴- E. G. Browne

۵- Royal Asiatic Society ۶- Forester

۷- سیرت اقبال، ص ۲۷۰

دکتر شیخ عبدالرحمن اسرار خودی را بنام ترجمان اسرار و مولوی عبدالرشید آنرا بنام ترجمان خودی بنظم اردو در آوردند. دکتر عبدالوهاب دانشمند معروف مصر آنرا بهری و محمد بخش بزبان سندهی و بهرام کوئی بزبان اندونزی ترجمه و منتشر ساختند.

۸- Herbert Reed ۹- Keats

را بخود چاب نموده است ؟ جوابش اینست که این اعجاز مدیون هیچ تظاهری نیست که برای مباهین و پیمبران نجات بخش جهان مخصوص باشد ، این اعجاز منظمه است که در آئینه روشن آن اغلب جنبه های فلسفه جدید منعکس می باشد و در آنها اتحاد دیده میشود و منطقش برای همه آفاق مؤثر و الهام بخش است .^۱ اقبال مثنوی اسرار خودی را تحت عناوین زیر مورد بحث قرار داده است :

در بیان اینکه اصل نظام عالم از خودی است و تسلسل حیات تعینات وجود بر استحکام خودی انحصار دارد .

در بیان اینکه حیات خودی از تخلیق و تولید مقاصد است .

خودی از عشق و محبت استحکام می پذیرد .

خودی از سؤال ضعیف میگردد .

چون خودی از عشق و محبت محکم میگردد قوای ظاهره و مخفیة نظام عالم را مسخر میسازد .

حکایت در این معنی که مسئله نفی خودی از مختصرات ملل مغلوب بنی نوع انسان است که باین طریق مخفی اخلاق ملل غالب را ضعیف میسازند .

در معنی اینکه افلاطون یونانی که تصوف و ادبیات ملل اسلامی از افکار او اثر عظیم پذیرفته بر مسلک گوسفندی رفته است و از تحولات او احتراز واجب است .

maablib.org

در حقیقت شعر و اصلاح ادبیات اسلامی .

در بیان اینکه تربیت خودی را سه مرحله است ، مرحله اول را اطاعت و مرحله دوم را ضبط نفس و مرحله سوم را نیابت الهی نامیده اند .

در شرح اسرار اسهای علی مرتضی رضی الله عنه .

حکایت نوجوانی از مرو که پیش حضرت سید مخدوم علی هجویری
 رحمة الله علیه آمده و از ستم اعداء فریاد کرد .
 حکایت طائری که از تشنگی بیتاب بود .
 حکایت الهاس و زغال .
 حکایت شیخ و برهمن و مکالمه گنگا و هیالیا در معنی اینکه تحلل حیات
 ملی از محکم گرفتن روایات مخصوص ملی میباشد .
 در بیان اینکه مقصود حیات مسلم اعلای کلمة الله است و جهاد اگر
 محرک او جوع الارض باشد در مذهب اسلام حرام است .
 اندرز میر نجات نقشبند المعروف به بابای صحرانی که برای مسلمانان
 هندوستان رقم فرموده است .
 الوقت سیف .
 دعا .

۳- رموز پیخودی

این مثنوی قسمت دوم اسرار خودی است که در سال ۱۹۱۸ م انتشار
 یافت و اقبال آنرا بملت اسلامی تقدیم داشت. او در این مثنوی ثابت کرده است
 که آئین نامه اسلامی بهترین قانون حیات میباشد. اقبال راجع باصول و مقررات
 مختلف بحث نموده و خاطر نشان ساخته است که برای افراد لازم میباشد تا حد
 معینی هویت منفرد خودی را نگهدارند و آنگاه انفرادیت خود را در آستانه توسعه
 و تکامل ملت قربان کنند یعنی فرد باید هستی خودش را فدای نظام جامعه
 سازد .

این مثنوی مشتمل بر عناوین ذیل میباشد :

اهداء بملت اسلامی .

در معنی ربط فرد و ملت .

در معنی اینکه ملت از اختلاط افراد بوجود میآید و تکمیل تربیت او از نبوت است .

ارکان سیاسی ملت اسلامی - رکن اول توحید .

در معنی اینکه یأس و حزن و خوف ام الغیاث است و قاطع حیات و توحید ازاله این امراض خبیثه میآشد .
معاورۀ تیر و شمشیر .

حکایت شیر و شهنشاه عالمگیر اورنگ زیب .
رکن دوم رسالت .

در معنی اینکه مقصود رسالت محمدی تشکیل و تأسیس حریت و مساوات و اخوت بنی نوع آدم است .

حکایت بوعلیه و جابان در معنی اخوت اسلامی .
حکایت سلطان مراد و معمار در معنی مساوات اسلامی .
در معنی حریت اسلامی و سر حادثه کربلا .

در معنی اینکه چون ملت محمدی مؤسس بر توحید و رسالت است پس نهایت مکانی ندارد .

maablib.org

در معنی اینکه وطن اساس ملت نیست .

در معنی اینکه ملت محمدی نهایت زمانی هم ندارد زیرا دوام این ملت موهود است .

در معنی اینکه نظام ملت غیر از آئین تشکیل نمی باید و آئین ملت محمدی قرآن است .

در عصر انحطاط تقلید از اجتهاد بهتر است .

پختگی سیرت ملی از اتباع آیین الهی است .^۱

حسن سیرت ملی از تادب باداب محمدی است .

حیات ملی مرکز محسوس میخواهد و مرکز ملت اسلامی بیت الحرام است .

جمعیت حقیقی از محکم گرفتن هدف ملی است و هدف ملت محمدی حفظ و

نشر توحید است .

توسعه حیات ملی از تسخیر قوای نظام عالم است .

کمال حیات ملی اینست که ملت مثل فرد احساس خودی پیدا کند و

تولید و تکمیل این احساس از ضبط روایات ملی ممکن می گردد .

بقای نوع از امومت است و حفظ و احترام امومت اسلام است .

سیده النساء فاطمة الزهراء اموه کامله است برای تمام اسلام .

خطاب بمخدرات اسلام .

خلاصه مطالب مثنوی در تفسیر سوره اخلاص .

عرض حال مؤلف بحضور رحمة للعالمین (ص) .

پرفسور آربری رموز بیخودی را به انگلیسی ترجمه نموده و مؤسسه

مطبوعاتی جان مورای در لندن آن را چاپ کرده است .^۱

۵- پیام مشرق

در سال ۱۹۲۲ م اقبال جواب "دیوان شرق" گوته شاعر بلند پایه آلمانی

را بنام "پیام مشرق" انتشار داد . بطوریکه ضمن نامه مورخ ۱۰ اکتبر ۱۹۱۹

به سید سلیمان ندوی نوشت :

"در این روزها من جواب شاعر آلمانی را مینویسم که نصف آن تمام

شده است . مقداری از مظلومه ها بفارسی خواهد بود و بعضی از آن به اردو ."

ولی این مجموعه صرفاً فارسی است و هیچ منظومه اردو در آن دیده نمی‌شود. این اثر منظوم بعد از مقدمه‌ای بعنوان هدیه بحضور امیر امان الله خان پادشاه افغانستان با ۱۶۳ دوبیتی بنام "لاله طور" شروع می‌شود. جزء دوم را "افکار" نام گذاشته و در این قسمت انواع مختلف شعر مانند غزل و قطعه و مسطر و ترکیب بند و مستزاد و حتی قصیده یافت می‌شود و بعضی از قطعات آن هم از حیث مختصات لفظی و هم از حیث معنی کاملاً ابتکاری است. جزء سوم این کتاب حاوی ۲۵ غزل شیوایی او است که "می باقی" عنوان دارد. جزء چهارم تحت عنوان "نقش فرنگ" می‌باشد که در آن راجع به بعضی از حکماء و شعرای مغرب زمین مانند نیچه^۱ و شوپن هاور^۲ و هیگل^۳ و تولستوی^۴ و آگستس کومت^۵ و آنتستین^۶ و غیر آنها صحبت کرده است.

درباره این کتاب اقبال در مقدمه مینویسد: "انگیزه تالیف پیام مشرق، "دیوان شرقی" گوته^۷ شاعر آلمانی می‌باشد که درباره آن هائنا شاعر اسرائیلی آلمانی مینویسد:

"این یک دسته گل ارادت است که غروب مشرق تقدیم نموده است. . . این دیوان تأیید میکند که مغرب از روحانیت ضعیف و سرد خود بستوه آمده و از سینه مشرق جویای حرارت است^۸."

گوته در دیوان خود بسبب غلیم روحانیت در مغرب زمین شکوه کرده بود و پاسخی از مشرق انتظار میداشت، تا آنکه صد سال بعد امید او برآورده شد و از زبان اقبال پیامی بمغرب زمین رسید. اقبال طی پیام خود ثابت کرده است که مسادیت از عنصر حیات یعنی عشق و شور و نصیب است. او تأکید

۱- Nietzsche ۲- Schopenhauer ۳- G.W.F. Hegel ۴- Tolstoi

۵- Auguste Comte ۶- Einstein ۷- Goethe

۸- دیباچه پیام مشرق، ص ۱.

می‌کند که تنها احساسات عشق و شور و هیجان و کوشش است که زندگی بشر را تأمین مینماید اقبال این حقیقت را روشن ساخت که بدون تحصیل درس روحانیت ممکن نیست زندگی به‌هدفهای اصلی و نهایی خود برسد^۱.

مستشرق آلمانی دکتر هانسی مائیکه قسمتی از منظومه‌های پیام مشرق را بزبان آلمانی ترجمه کرده و آنرا بر کاغذ چرم که بطور عموم روی آن کتب مقدس نوشته میشود بخط زیبای خود نگاشته و بسبک شرق روی آن نقاشی نموده و بخدمت اقبال فرستاد^۲.

دکتر عبدالوهاب عزام سفیر کبیر سابق مصر در پاکستان پیام مشرق را به عربی ترجمه کرد^۳. پرفسور آربری^۴ دو بیتیهایی پیام مشرق را که 'لاله طور' عنوان دارد بنام "تولپس آف سینا"^۵ بنظم انگلیسی در آورده است^۶. دکتر فشر استاد دانشگاه لیزیک و مدیر مجله 'اسلامیکا' راجع به پیام مشرق تجدید نظر نمود و اقبال و گوته را مورد سنجش قرار داد. نکسون انتقاد مبسوطی در مجله اسلامیکا درباره پیام مشرق نوشت^۷. پرفسور هل استاد دانشگاه ارلنگن، قسمتهایی از پیام مشرق را بزبان آلمانی ترجمه کرد ولی قبل از آنکه بطبع آن موفق گردد وفات نمود. فعلاً ترجمه‌های مترجم سابق الذکر نزد پرفسور آئی ماری شیمل استاد دانشگاه ماربورگ موجود است و امید است بزودی طبع و نشر شود^۸.

۶- بانگ درا

اقبال نخستین مجموعه منظوم اردوی خود را که در ادبیات این زبان شاهکاری ماندنی بشمار میرود در سال ۱۹۲۴ م بنام "بانگ درا" انتشار داد. این

۱- سیرت اقبال ' ص ۲۵۲ ' ۲۵۳ . ۲- سیرت اقبال ' ص ۳۶۳ .

۳- اقبال شناسی ' ص ۱۸۵ . ۴- Professor A. J. Arberry .

۵- Tulips of Sinai . ۶- رجوع شود به اقبال شناسی ' ص ۱۸۷ .

۷- سیرت اقبال ' ص ۲۸۰ . ۸- اقبال شناسی ' ص ۱۸۸ .

اثر اقبال مشحون از منظومه‌های شور انگیز و متلاطم مانند 'شکوه' و 'شمع و شاعر' و 'جواب شکوه' و 'طلوع اسلام' و 'خضر راه' است که نهایت احساسات ملی و بشری و استعداد و نبوغ هنری شاعر را بروز میدهد. این منظومه‌های سهیل دل تمام اهالی هند را اعم از اینکه مسلمان بودند یا هندو، برای حفظ شئون ملی و برانداختن یوغ استعمار انگلیس تکان داد و اوضاع وخیم سیاسی و اجتماعی و اقتصادی کشور را در برابر چشم آنها مجسم ساخت.

در این تألیف تحول و تطور اندیشه اقبال را میتوان آشکارا مشاهده نمود. او گاهی شاعر مین پرست هندوستان بنظر میرسد و گاهی با مرور زمان غمگسار جهان بشریت است. بطور کلی در این کتاب اقبال درس آزادی و استقلال داده و سعی نموده است اهل هند را بر علیه سمائیس انگلیسی برانگیزد و آنها را از بردگی بیگانه آزاد کند. هنوز هم بانگ درا رایج ترین کتاب در پاکستان و هند میباشد.

۷- زبور عجم

این مجموعه اشعار فارسی اقبال سال ۱۹۲۷ م بطبع رسید. ابتدای آن حاوی غزلیات و بعضی قطعات و مستزادها میباشد که در دو قسمت تقسیم شده و مجموعاً عدد آنها بالغ بر ۱۴۱ است. جزء سوم مثنوی 'گلشن راز جدید' نام دارد که در جواب مثنوی "گلشن راز" اثر شیخ محمود شبستری سروده است چنانکه در آغاز آن میگوید:

بطرز دیگر از مقصود گفتم جواب نامه محمود گفتم

اقبال در این مثنوی نه سؤال را مطرح ساخته و آنگاه هریکی را بتفصیل جواب گفته است و بعضی از مسائل مهم ماوراء الطبیعه را در روشنی افکار جدید حل نموده و اثر و نفوذ آنها را بجهان عمل و کوشش معرفی کرده است. جزء چهارم مثنوی "بندگی نامه" او است که بر علیه بندگی و محکومی آوازه جهاد

میباشد. در این مثنوی نخست از بندگی صحبت کرده و بعد هنرهای زیبای غلامان را مانند موسیقی و نقاشی مورد انتقاد شدید قرار داده است. سپس مذهب غلامان را شرح داده و آنها را با مذهب عشاق مقایسه کرده است. در پایان هنر معاری را براد مردان منسوب کرده و از آن توصیف و تمجید نموده است. پرفسور آراری زبور عجم را بزبان انگلیسی بنام "پرشین سامی" ترجمه کرده است.

۸- جاوید نامه

اقبال توسط "پیام مشرق" و "زبور عجم" جواب "دیوان شرق" اثر کوتاه و "گلشن راز" تألیف شیخ محمود شبستری را نوشته بود و در سال ۱۹۲۹ م پاسخ "کمدی الهی" اثر دانته شاعر ایتالیایی پرداخت و در عرض سه سال در تاریخ ۱۹۳۲ م آنها بنام فرزندش "جاوید نامه" منتشر ساخت. این اثر یکی از شاهکارهای اقبال میباشد.

اقبال از مدتی پیش در فکر آن بود که کتابی درباره اسرار و حقایق معراج محمدی بنویسد و میخواست آنها را مانند "گلشن راز جدید" در روشنی افکار عصر نوین تألیف کند. در همان ایام راجع به "کمدی الهی" انتقاد های تازه و مهمی بخصوص از میگل اسن محقق ایتالیایی منتشر شد که در آنها ثابت شده بود که طرح نمایشنامه آسمانی "کمدی الهی" و بیشتر صحنه های آن مبتنی بر حقایق است که در اسلام پیرامون معراج نبوی در احادیث و روایات ذکر شده و یا در آثار بعضی از متصوفین و دانشمندان معروف اسلامی مندرج است.

درباره "جاوید نامه" استاد دکتر محمد معین می نویسد :

"اقبال مانند چند تن از بزرگان جهان دانش و ادب از قبیل :

ارداویراف ابرائی، سنایی غزنوی، اوحدی کرمانی، ابوالعلائی معری، محیی الدین ابن العربی و دانشه ابطالیانی، با تخیل نیرومند خویش، معراجی شاعرانه پرداخته و معراج نامه خود را "جاوید نامه" نامیده است.

"چنانکه ابزد رشن و سروش راغنه‌ای ارداویراف و ابن قارح ناقل ابوالعلا، و ویرژیل رهبر دانته بودند، درین سفر روحانی نیز رهبر و راهنمای اقبال، روان مولوی جلال الدین محمد بلخی است."۱

در این منظومه آسانی شاعر نخست با خود غزل مولوی را زمزمه میکند که مطلعش عبارتست از:

بگشای لب که قند فراوانم آرزوست بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست
در این هنگام روح مولوی که بقول اقبال طلعتش رخشنده مثل آفتاب است پدیدار میشود و اقبال از او اسرار آفرینش را می‌پرسد و مولوی بطور مفصل پاسخ می‌گوید که موجب بیتابی روح اقبال میگردد.

از آن پس قرشته‌ای بنام زروان ظاهر میشود و باقبال رازها میگوید. سپس اقبال بر راهنمای مولای بفلک قمر صعود میکند. اینجا مولوی او را به عارف هندی که جهان دوست ام دارد معرفی مینماید و او از حقایق مختلف معنوی بحث میکند. سروش بصورت پیکر تابناکی متجلی میشود و غزلی میسراید. اقبال بهدایت و اتفاق مولوی وارد وادی طواسین میگردد و چهار طاسین گوتم و زرتشت و مسیح و محمد را ملاحظه میکنند.

آنگاه بفلک عطارد میرسند و ارواح سید جمال الدین افغانی و سعید حلم پاشا را زیارت میکنند، اقبال اینجا بنام زنده رود معرفی میشود. موضوعات مهمی مانند دین و وطن، اشتراک و ملوکیت، شرق و غرب، محکات عالم قرآنی و پیام

ملت روسیه مورد بحث قرار میگیرد.

بار عروج میکنند و بفلک زهره میرسند. اینجا مجلسی از خدایان قدیم تشکیل یافته است. بعداً بدریای زهره فرو رفته ارواح فرعون و کشتی را دیده با آنها مذاکراتی بعمل میآورند. ذوالخرطوم و درویش سودانی نیز نقشی خود را در این صحنه ایفاء مینمایند.

بالاخر بفلک مرغ میروند و تحت راهنمایی حکیم مرغی در شهر مرغابین بگردش پرداخته و مسئله تقدیر را مورد بحث قرار میدهند. اینجا دوشیزه مرغ که ادعای رسالت کرده است پیامی بزنان دنیا میفرستد.

صعود کرده بفلک مشتری وارد میشوند و بدیدار ارواح بزرگ منصور حلاج و غالب دهلوی و قره‌العین طاهره نایل میشوند. هر یکی از این ارواح غزلی میسراید. زنده‌رود مشکلات خود را بعرض ارواح بزرگ میرساند و پیرامون مسائل مانند تقدیر و بندگی بحث میکنند. سپس خواجه اهل فراق ابلیس ظاهر شده و ناله میکند.

عروج کرده و بفلک زحل میرسند. اینجا ارواح رذیله میر جعفر حاکم بنگال و صادق فرمانروای دکن را که با ملت خود حيله گری کردند در یک قلزم خونین در حال عذاب و شکنجه می بینند. از آن پس روح هندوستان آشکار شده و ناله و فریاد میکند.

آنسوی افلاک میروند و حکیم آلانی نیچه را که به تجسس حقایق سرگردانست می بینند. آنگاه بچنت فردوس رفته قصر شرف النساء دختر عبدالصمد حاکم پنجاب را مشاهده میکنند. سپس از زیارت امیر کبیر سید علی همدانی و ملا طاهر غنی کشمیری نایل میگردند. شاعر در این ملاقات بمسأله فروش کشمیر که انگلیسها آنها را به گلاب سینگ فروختند چنین اشاره کرده و میگوید :

بد صبا اگر به جنیوا^۱ گذر کنی حرفی ز ما بملجس اقوام بازگویی
 دهقان و کشت و جوی و خیابان فروختند قومی فروختند و چه ارزان فروختند^۲
 اینجا با شاعر هندی برتری هری نیز مصاحبه بعمل میآورند، بعداً یکاخ
 سلاطین مشرق که عبارتند از نادر و ابدالی و سلطان شهید تپو حرکت کرده
 و با آنها راز میگویند. در ضمن روح ناصر خسرو علوی نمودار میشود و غزلی
 مستانه سروده و پنهان میگردد. در آخر زنده رود (اقبال) از بهشت برین مرخص
 میشود و با تدای جمال و تجلی جلال این نمایشنامه جالب و دلکش که وسعت
 فکر و اعجاز هنر شاعر را بخوبی میرساند پایان میرسد.

باید بدانیم که در تجسس حقایق زندگی پس از مرگ، این عربی و دانسته
 هر دو پس از سیر هفت ستاره و در بعضی صورت نه ستاره نقشه های هویت جنت و
 دوزخ و اعراف را کشیده اند، اگر ماقبل از مطالعه دو اثر مذکور، "جاوید نامه"
 را مورد مطالعه قرار دهیم روشن میشود که اقبال اثر خود را با در نظر
 داشتن "کمدی الهی" و "فتوحات مکیه" و "رسالة غفران" مطرح ساخته
 است. او خودش نیز در ضمن یکی از نامه ها "جاوید نامه" را یک نوع
 "کمدی الهی" خوانده است^۳ ولی با وصف آن "جاوید نامه" از دو حیث از
 "کمدی الهی" و "فتوحات مکیه" فرق دارد. یکی اینکه اظهارات و اشارات
 نمایی در آن دیده نمیشود که هسته "کمدی الهی" و "فتوحات مکیه" میباشد
 و از اینجهت مقداری از مطالب دو کتاب نامبرده اخیر مسائل لا بتحل گشته
 است. دیگر اینکه اقبال سیاحت علوی خودش را فقط به شش ستاره محدود ساخته
 و از دوزخ و اعراف دیدن نکرده است. او کسانی را که میخواسته است در
 دوزخ نشان دهد آنها را در فلک زحل یک قازم خونین در حال عذاب و

۱- ژاوه.

۲- جاوید نامه، ص ۱۸۹.

۳- رجوع شود به اقبال نامه جلد اول، ص ۳۰.

شکنتجه سخت نشان داده است. فرق عمده بین "جاوید نامه" و دو اثر دیگر اینست که در "کمدی الهی" و "فتوحات مکیه" اغلب درباره حقایق و کیفیات حیات پس از مرگ شرح داده شده ولی اقبال در "جاوید نامه" توجه خودش را پیرامون مسائل زندگی فعلی بشر متمرکز ساخته است. بنا براین او بیشتر همان موضوعاتی را مورد نظر قرار داده است که عموماً موضوعات اصلی و اساسی او هستند، لکن سبک او دارای یک گونه جاذبه شاعرانه جدید است^۱ که کمتر در مثنویها دیده می شود.

در قسمت آخر این کتاب سخنی برای نسل جدید دارد که آنرا "خطاب به جاوید" خوانده و تحت آن دروس مبانی دین را بچوگان ملت اسلام داده است. پروفیسور الیساندرو بوزانی موفق شده است که ترجمه کامل "جاوید نامه" را در زبان ایتالیائی نشر دهد.^۲

۹- احیای فکر دینی در اسلام^۳

این کتاب مجموعه شش خطابه انگلیسی است که اقبال بسال ۱۹۲۹ م در مدراس و حیدرآباد و میسور ایراد نمود و سال بعد منتشر گردید. موضوعهای آن از اینقرار میباشد :

- (۱) علم و الهامات دینی (۲) ابایة فلسفی الهامات دینی (۳) تصور وجود واجب و حقیقت عبادت (۴) انای بشری و مسئله جبر و اختیار (۵) روح فرهنگ اسلامی (۶) قانون حرکت در نظام اسلام (مسئله اجتهاد).
- اقبال مسائل مذکور را از نظر اسلام و فلسفه مورد بحث قرار داده است^۴ متکلمین هرچه درباره الهیات و طبیعیات اضافه کرده اند اقبال آنرا برای راهنمایی

۱- رک : اقبال کامل' ص ۱۰۰، الی ۱۰۳.

۲- اقبال شناسی' ص ۱۸۹.

۳- Reconstruction of Religious thought in Islam

طبقه روشنفکر بسبک نوی مسلک تحریر کشیده است. از مطالعه این کتاب بمقام اجتهاد آن فیلسوف بلند پایه شرق میتوان پی برد.^۱ این کتاب بزبان اردو^۲ در لاهور و بفارسی در تهران چاپ و منتشر شده است.

۱۰- بال جبریل

این مجموعه دوم اردوی اقبال است که سال ۱۹۳۵ م چاپ رسید. جزء اول آن مشتمل بر غزلیاتی بسبک "زبور عجم" و دویستهای بطرز "پیام شرق" میباشد و جزء دوم دارای منظومه‌هایی است که تحت عناوین مختلف سروده شده است و در بعضی از آنها از شکوه و جلال آثار باستان اسلامی اندلس ذکر شده است و این نتیجه مشاهداتی است که او هنگام بازگشت از کنفرانس دوم میزگرد در لندن سال ۱۹۳۳ م از سر زمین اسپانیا بعمل آورده و تحت تأثیر آنها بوده است. در این قسمت منظومه‌ای که بشیواتی و شیرینی در ادبیات اردو کم نظیر است بنام "المسجد قرطبه" مندرج است که در آن فکر بلند شاعر که توأم با حرارت و جوش فراوان است ملاحظه میشود. "بال جبریل" بهترین دست گل افکار اقبال بزبان اردو است که هر برگ آن دفترى از حقایق زندگی میباشد.

maablib.org

۱۱- ضرب کلیم

این سومین دیوان اردوی اقبال است که در سال ۱۹۳۴ م. انتشار یافت و حاوی شش موضوع میباشد که از اینقرار است :

- (۱) اسلام و مسلمان (۲) تعلیم و تربیت (۳) زن (۴) ادبیات و هنرهای زیبا (۵) سیاست شرق و غرب (۶) افکار محراب گل خان.

۱- سیرت اقبال، ص ۲۵۶، ۲۵۷.

۲- تشکیل جدید النہیات اسلامیہ، ترجمہ از سید نذیر نیازی، لاهور ۱۹۰۸.

اقبال تحت عناوین مذکور مسایل مهم دینی و اخلاقی و ملی و اقتصادی و سیاسی و فلسفی را بطور مختصر ولی بسیار جامع مورد بحث قرار داده و دربارهٔ مباحث دقیق گوناگون بطرز جالبی اظهار نظر نموده و اهمیت آنها را برای ملت اسلامی و سایر ملل جهان روشن ساخته است. تحت عنوان 'افکار محراب گل خان' که اسم فرضی است پیامی بملت افغان ابلاغ نموده که راه نجات آنها میباشد و بسایر ملل دیگر اسلامی نیز مربوط میگردد.

در این تألیف اندیشه های تابناک اقبال هنر شاعری او را تا حدی تحت الشعاع قرار داده است.

ترجمه این اثر که انبها بفارسی توسط دکتر خواجه عبدالحمید عرفانی صورت گرفته و از طرف اکادمی اقبال در کراچی منتشر شده است.

۱۲- مسافر

این مثنوی فارسی اثر مسافرت اقبال بافغانستان است که بنا بدعوت نادر شاه پادشاه آنکشور سال ۱۹۳۳ م صورت گرفت. در این مثنوی شاعر با قوام مرزنشین یعنی افغانها خطاب میکند و آنگاه در کابل با نادر شاه، فقید ملاقات مینماید و از مزار شاهنشاه بابر مؤسس سلسله مغول کبیر در هندوستان بازدید میکند. سپس وارد غزنه شده و از مزارات حکیم سنایی و سلطان محمود دیدن مینماید. در قندهار از خرقه مبارک حضرت پیغمبر (ص) زیارت بعمل میآورد و بمزار احمد شاه بابا بانی ملت افغان میرود، این مرد بزرگ در جهان تصور اقبال پدیدار میشود و میگوید که اسرار دین و ملت را به شاه افغانستان فاش نماید. مثنوی مسافر با هند و اندرز بظاهر شاه پایان میرسد.

۱۳- پس چه باید کرد ای الوام شرقی؟

این مثنوی فارسی سال ۱۹۳۶ م بطبع رسید، در آغاز اقبال بزبان مولوی

مژده‌ای می‌دهد که : 'خاور از خواب گران بیدار شده' آنگاه مولوی باقبال توصیه مینماید که بمشرق زمین 'معنی دین و سیاست بازگو' و با این مقدمه اقبال این پیام را مفصلاً بسمع ملل شرق میرساند و حکمت کلیمی و حکمت فرعون را مقایسه میکند و تحت عناوین لا اله الا الله و فقر و مرد حراً اسرار توحید و تصوف و صفات و مقامات مرد مؤمن را مورد شرح قرار میدهد. سپس در رموز شریعت سخن پرداز میشود و اسرار طریقت را نیز در ضمن آن ابراز میدارد. آنگاه تحت عنوان 'اشکی چند بر افتراق هندیان' علل و اسباب رکود اهل هند را توضیح میدهد و آنها را برای قیام بر علیه استعمار انگلیسها برمیانگیزد و فریادهای انقلاب از دل برمیآورد. سپس از چیره دستی های سیاست امروزه سخن میراند و حرق چند با جامعه اسلامی آغاز مینماید و عظمت ادوار پرشکوه گذشته را یادآور میشود. بعداً سایر ملل شرق را خطاب کرده و طریق نجاتشان را مورد بحث قرار میدهد. در پایان این مثنوی دعا و تمنایی از حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله مینماید که شان نزول این تالیف لطیف میباشد. اقبال طی نامه ای مینویسد :

"سوم ماه آوریل تقریباً ساعت سه بعد از نیمه شب که در شهر جهوپال بسر میبردم سرسید^۱ علیه الرحمه را در خواب دیدم که میپرسد تو از کی مریض شدی؟ عرض کردم بیشتر از دو سال میگردد، فرمود بحضور رسول اکرم (ص) عرض کن، آنگاه بیدار شدم و چند بیت از این عربضه که اکنون منظومه‌ای مطول شده است بر زبان من روان شد. انشاءالله این عربضه با یک مثنوی بنام "پس چه باید کرد ای اقوام شرق" انتشار خواهد یافت. از همداد روز چهارم آوریل در

۱- مرد حراً آزاده.

۲- سرسید احمد خان یکی از پیشوایان رجال اسلامی هند در دوره انگلیسی بوده که ذکر مفصلی از او در فصل آینده خواهد رفت.

صدای من کمی تغییر رویداده و اکنون نسبت به پیش صدایم صاف تر شده است و در آن طینی که از مختصات صدای بشری است عود میکند.^۱

۱۴- ارمغان حجاز

آخرین اثر اقبال است که در ماه نوامبر ۱۹۳۸ م یعنی هفت ماه بعد از وفاتش منتشر گردید، انگیزه اساسی آن احساس ادای فریضه زیارت خانه خدا بوده است که اقبال خود را برای سفر آن از سال ۱۹۳۷ م آماده کرده بود. این اثر که اسمش "تحفة العراقین" خاقانی را بیاد میآورد مشتمل بر دو بیتیهایی بسبک دو بیتیهای بابا طاهر است که تحت عناوین زیر آمده است :

(۱) حضور حق (۲) حضور رسالت (۳) حضور ملت (۴)

حضور عالم انسانی.

این رباعیات او نمودار کاملی است از سوز درون شاعر که در ضمن آن از پریشانی احوال هند و سایر ملل اسلامی مینالد، بعلمای ظاهر بین که حقایق دین را نادیده گرفته کرد خرافات و اوهام میگردند میآزد و بفرنگ و آداب مردم آنجا که متأسفانه توجه مسلمانان جهان را بخود جلب کرده سخت خورده گیری و انتقاد میکند.^۲

قسمت دوم کتاب که بزبان اردو است حاوی دویست و چند منظومه دیگر است که یکی از آنها تحت عنوان مجلس شورای ابلیس میباشد و از جمله شاهکارهای او بشمار میرود. در این منظومه غرا و جانب، اقبال سیاست امروز جهان را مورد انتقاد شدید قرار داده است، این منظومه بزبان عربی و فارسی نیز ترجمه شده است. در همین قسمت کتاب یک قطعه شش بیتی تحت عنوان حضرت

۱- سیرت اقبال، ص ۲۶۰.

۲- آقای دکتر خطمی رک : مجله دانشکده ادبیات ش ۱، ج ۱، ص ۶۵.

انسان مشهور است که اقبال آنرا روز ۷ فوریه ۱۹۳۸ م سروده^۱ و آخرین اثر وی میباشد.

۱۵- اقبالنامه

مجموعه ای از نامه های اردوی اقبال است که در دو مجلد منتشر شده است. جلد اول حاوی ۲۶۷ نامه و جلد دوم مشتمل بر ۱۸۷ نامه میباشد. این نامه ها اغلب جنبه های زندگانی اقبال را روشن میسازد و ازینرو برای تحقیق در آثار و افکار او اهمیتی زیاد دارد.

۱۶- شاد و البال

مجموعه نامه های است که بین اقبال و مهاراجه سرکرشن پرشاد رد و بدل شده و در حیدرآباد سال ۱۹۴۲ م انتشار یافته است.

۱۷- نامه های اقبال بنام عطیه بیگم

این مجلد نامه های اقبال بزبان انگلیسی است و در دهلی بچاپ رسیده است. این نامه ها بزبان اردو ترجمه و در جلد دوم اقبالنامه نشر شده است.

۱۸- نامه های البال به جناح

این مجموعه حاوی نامه های انگلیسی است که به قائد اعظم محمد علی جناح نوشته و با مقدمه ای از جناح منتشر شده است.

۱۹- مکاتیب البال

این مجموعه حاوی نامه های است که به خان نیازالدین خان رئیس جالندهر نوشته شده و مجموع آنها به ۷۹ بالغ میشود در سال ۱۹۵۴ در لاهور چاپ گردیده است.

۱- رک: اقبال کامل، ص ۱۰۶

۲- مهاراجه سرکرشن پرشاد که ذکرش از او در فصل سابق رفته است.

۲۰- سخنرانیها و خطابه‌های اقبال

این مجموعه بزبان انگلیسی است و بسال ۱۹۴۵م در لاهور منتشر و بزبان اردو نیز ترجمه شده است.

۲۱- مقالات اقبال

این مجموعه در حیدر آباد بسال ۱۳۶۴ هـ قمری بطبع رسید و مشتمل بر (الف) پنج مقاله بزبان اردو است که عبارتند از :

(۱) زبان اردو (۲) زبان اردو در پنجاب (۳) حیات ملی (۴) نظر حضرت ختمی مرتبت درباره ادبیات (۵) حدود جغرافیائی و مسلمان.

(ب) مقدمه‌های خود اقبال بر تألیفاتیکه بزبان اردو می‌باشد و عبارتند از :

(۱) مقدمه اسرار خودی (۲) مقدمه رموز بیخودی (۳) مقدمه پیام مشرق.

(ج) شش مقاله انگلیسی که بزبان اردو ترجمه شده و آنها عبارتند از :

(۱) فلسفه سخت‌کوشی (نامه‌ای بنام نکلسون) (۲) نگاه اصلاحی بمات

اسلامی (۳) سخنرانی ریاست جلسه حزب مسلم لیگ (۴) ختم نبوت

(۵) تقریظ بر مرقع چغتایی - سخنرانی انجمن ادبی کابل.

۲۲- الوار اقبال

مجموعه بعضی از مقالات و بیانات اقبال است که باهتمام بشیر احمد دار در کراچی بسال ۱۹۶۷ بچاپ رسیده است.

۲۳- نامه‌ها و نوشته‌های اقبال

شامل بعضی از نوشته‌های انگلیسی اقبال است که باهتمام بشیر احمد دار

در کراچی بسال ۱۹۶۷ بچاپ رسیده است.

۲۴- گفتار اقبال

مجموعه سخنرانیها و نامه‌های مهم اقبال است که بکوشش محمد رفیق

افضل در لاہور سال ۱۹۶۹ منتشر شده است.

۲۵- مقالات انگلیسی اقبال

این مقاله‌ها در حدود سالهای ۱۹۰۰ م تا ۱۹۲۲ م نوشته شده و در مجلات مختلف هندوستان و انگلیسی چاپ گردیده و از اینقرار میباشد:

- ۱- نظریه وحدت مطلق از نظر عبدالکریم جیلی
(الندین اتیکواری بمبئی، ۱۹۰۰)
- ۲- فکر سیاسی در اسلام
(هندوستان ریویو، ۱۹۱۱)
- ۳- اسلام و خلافت
(سوسیالوژیکل ریویو، لندن، ۱۹۰۸)
- ۴- توضیحات جمهوری اسلامی
(نیو ایمر، اله آباد، ۱۹۱۶)
- ۵- خودی در روشنی فلسفه نسبت
(کریست، لاہور، ۱۹۲۵)
- ۶- ترکیبات داخلی حیات
(الندین ریویو، مدراس، ۱۹۲۶)
- ۷- خوشحال خان خٹک سرباز و شاعر افغان
(اسلامیک کلتور، حیدرآباد، ۱۹۲۱)
- ۸- دفاع از مطالعة عمیق علمای مسلمان
(اسلامیک کلتور، حیدرآباد، ۱۹۲۹)
- ۹- آیا مذهب امکان پذیر است؟ خلاصه اقدامات جامعه ارسطویی
(لندن، ۱۹۳۲-۱۹۳۳)
- ۱۰- فلسفه مک تیکرت
(الندین آرتس و لیتر، ۱۹۴۲)
- ۱۱- درباره معاد جسمانی
(مسلم ریویو، لاہور، ۱۹۳۲)

آثاریکه بچاپ نرسیده

- برخی از آثار اقبال تاکنون منتشر نشده است و اسامی آنها عبارتند از:
- ۱- تاریخ عالم این تالیف بزبان آلمانی برشته تحریر کشیده شده است که درباره آن بانو عطیه فیضی چنین اظهار میدارد: این کتاب را اقبال برای امتحان زبان آلمانی روز ۴ ژوئیه ۱۹۰۷ بپایان رسانید.

۲- رسالهٔ **اجتهاد** اقبال مسدوق قبل از سال ۱۹۲۵ رساله‌ای بانگیزی دربارهٔ **اجتهاد** نوشت ولی در ضمن نگارش آن معلوم شد که این موضوع آنطور که در آغازش تصور کرده بود سهل و آسان نیست، او میخواست دامنهٔ این رساله را وسیع تر نموده و بصورت کتابی در آورد که "اسم آن اسلام از نظر من" باشد، تا موضوع کتاب از نظر شخص او بررسی گردد.^۱ دربارهٔ آن بسید سلیمان ندوی مینویسد:

در این زمان احتیاج شدیدی است که یک تاریخ مفصل دربارهٔ فقه اسلامی نوشته شود من رساله‌ای راجع به **اجتهاد** نوشته‌ام ولی چون در بعضی از مسایل آن مطمئن نیستم از یثرو تاکنون آنرا منتشر نساخته‌ام.^۲

۳- **سخنرانی‌هایی که در لندن ایراد نمود** در دورهٔ سه سالهٔ تحصیلی خود اقبال چندین نطق در لندن ایراد نمود که بیشتر آنها دربارهٔ اسلام بود.

۴- عده‌ای از نامه‌های او که بانگیزی نوشته تاکنون بجاپا نرسیده است.

آثار نیمه تمام اقبال

برخی از نامه‌های اقبال نشان میدهند که وی میخواست پیرامون چند موضوع که بعضی از آنها بنظرش بسیار مهم بود چیزی بنویسد ولی بجهت کسالت و گرفتاریهای دیگر نتوانست از عهدهٔ آن برآید. این آثار منظور او بقرار ذیل میباشد:

maablib.org

۱- **منطق الطیر جدید**

۲- **سرگذشت قلب و فکر**

طی نامهٔ مورخ ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ م بسید سلیمان ندوی مینویسد:

من میخواهم مختصری دربارهٔ **سرگذشت قلب و فکر** خود نیز بنویسم. این

۱- "Islam as I understand it"

۲- اقبال نامهٔ جلد اول ص: ۲۷ رجوع شود به اقبال کامل ص: ۱۰۹

۳- اقبال نامهٔ جلد اول ص: ۱۲۳

سرگذشت برای روشن ساختن کلام من اهمیت زیادی دارد و من یقین دارم که در احساسات مردم که نسبت بافکار من ابراز میدارند از این نگرانش تحول بزرگی بوجود خواهد آمد.^۱

۳- تاریخ تصوف

درباره این کتاب در ضمن نامه مورخ ۲۷ ژانویه ۱۹۱۶ م چنین اظهار

میدارد :

این جوی هر چه درباره تصوف نوشته است من تصمیم گرفته‌ام آنرا منتشر سازم و انشاءالله تقریظ مفصلی بر تاریخ تصوف خواهم نوشت؛ موادش را نیز گرد آورده‌ام. رساله طواسبین منصور حلاج را که با حواشی بسیار مفید در فرانسه چاپ شده است در مقدمه آن بکار خواهم برد. اضافه کرده و مینویسد : من راجع بتاریخ تصوف رساله مبسوطی مینویسم که ممکن است بصورت کتاب درآید.^۲

۴- کتاب پیغمبر فراموش شده

یکی از تألیفات نیمه تمام اقبال کتاب مذکور است که میخواست آنرا بشعر آزاد انگلیسی بسبک "الجهیل" یا "چنین گفت زرتشت" بنویسد ولی زندگی باو فرصت نداد. سید نذیر نیازی یکی از دوستان اقبال مینویسد : من هر روز بدستور اقبال باره‌ای از عهد عتیق و با اناجیل را بر او میخواندم و این کار مدتی طول کشید. انتقاد او در باره عهد عتیق بسیار جالب بود و او بسبک مطالب آنرا با قرآن مجید بارها مقایسه میکرد. میخواست مثل کتاب نیچه "چنین گفت زرتشت" یک اثر تازه‌ای بنام "کتاب پیغمبر فراموش شده"^۳ بنگارد و برای آن اسلوب مناسبی را جستجو میکرد.^۴

۱- اقبال نامه، جلد دوم ص ۵۰، ۵۱.

۲- The Book of an Unknown Prophet.

۳- رک : اقبال کمال، ص ۱۰۷. ۴- اقبال نامه، جلد اول ص ۱۰۹.

۵- احیای مقررات فقه اسلامی

در ضمن نامه مورخ ماه اوت ۱۹۳۶ م بنام سید سلیمان ندوی اظهار میدارد :
 "انشاءالله در زمستان شروع بنویشتن آن کتاب انگلیسی خواهم کرد که الحام
 آنرا باعلیحضرت نواب جوهالی وعده داده‌ام. در این کتاب مخصوص قوانین
 اسلام را مورد بررسی قرار خواهم داد^۱ شخصی بنام محمد اقبال سلمانی درباره
 کتابخانه اقبال مینویسد: در این کتابخانه کتابهای زیادی از دانشگاه الازهر وجود
 داشت که او بکمک آنها "احیای مقررات فقه اسلامی" را آغاز کرده بود ولی
 پایان زندگی باو فرصت تکمیل اثر مزبور را نداد.^۲

۶- حواشی قرآن مجید^۳

این آخرین کتابی است که اقبال نگارش آنرا بزبان انگلیسی در نظر
 گرفته بود^۴ چنانچه درباره آن مینویسد: کمی مزاجم بهتر شود^۵ نوشتن آنرا
 شروع خواهم نمود^۶ کتاب را اگر آغاز کردم انشاءالله همه نظریه‌های
 اروپا را تحریف میکنم^۷ میخواهم تمام کتابهای حقوق را بفروشم و کتب فقه و
 حدیث و تفسیر را بخرم^۸ آنها دیگر برای من چه ارزشی دارد.^۹

در ضمن نامه ماه آوریل ۱۹۳۵ م به سر راس مسعود که یکی از دوستان
 وی بود مینویسد: "و اینطور برای من ممکن بود که راجع به قرآن
 کریم یادداشت‌هایی را بروشن روشن حدیث که از مدت‌ها پیش تهیه آنها در
 نظرم بود حاضر میکردم^{۱۰} ولی اکنون بیدارم چرا اینطور حس میکنم که دیگر
 از عهده اینکار بر نخواهم آمد. اگر عمر کفاف دهد ساعت‌های باقیمانده حیات مستعار

۱- اقبال نامه، جلد اول ص ۱۹۹.

۲- Reconstruction of Islamic Jurisprudence.

۳- رجوع شود باقبال کامل ص ۱۰۸، ۱۰۹ بحواله البیان دسامبر ۱۹۳۹ ص ۷۶.

۴- Introduction to the Study of Quran.

۵- ملفوظات ص ۲۲۶.

را وقف اینکار خواهم نمود و بنظرم هیچ مذهب‌ای نمیتواند بهتر از این
 باد داشت‌های قرآن کریم برای مسلمانان جهان از جانب من باشد.



maablib.org

مختصری در

تاریخ عصر اقبال در هند

مركز اقبال
پنجاب

maablib.org

گفتند جهان ما آیا بتو می سازد ؟

گفتم که کمی سازد ! گفتند که برهم زن

(زاور مجم)

افکار هر شاعر بزرگ زائیده عصر و اقلیم او است و سخنش از اوضاع محیطی که در آن زندگی میکند سرچشمه میگیرد. اقبال نیز تحت تأثیر اوضاع گوناگون عصر خود قرار گرفته و به نسبت کافی از آن متأثر شده است؛ زیرا او نه تنها وقایع روزگار را از نزدیک مشاهده میکرد بلکه بطور مستقیم نیز در آن شرکت می جست و بدین ترتیب تا دم آخر به فعالیت های اجتماعی خود ادامه داد. از مطالعه کلام اقبال چنان برمیآید که اساس شاعری او بر تاریخ قرار گرفته است و از اینرو برای فهمیدن شعرش از دانستن وقایع زمان او ناگزیر میباشیم و اینک بدین منظور نگاهی بدورنمای سیاسی و اقتصادی و فرهنگی زمان او در این سرزمین می افکنیم.

پس از درگذشت اورنگ زیب که در سال ۱۷۰۷ م اتفاق افتاد انقراض امپراطوری مغول به سرعت آغاز گردید. بعد از اورنگ زیب ده امپراطور به ترتیب سلطنت کردند؛ که حکومت هیچ یک از آنها شایان توجه نبوده است؛ تنها بهادر شاه پسر و ولی عهد اورنگ زیب بود که پنج سال حکومت کرد؛ سپس سه پسر بهادر شاه آنرا دنبال نمودند که دوره سلطنت آنها مجموعاً تا پنج سال دیگر ادامه یافت. در سال ۱۷۳۹ م نادر شاه که مشیم و آخرین فاتح بزرگ هندوستان میباشد در آن سامان مانند گرد باد تند گذشت و شهر سلطنتی دهلی را تصرف نمود. از آن تبعد تنها اسم مغول کبیر باقی ماند؛ اگرچه پادشاهی موروثی بدون هیچ قطع و فصل تا شورش ۱۸۵۷ م بر جای بود ولی قدرت حقیقی بدست درباریان مسلمان و ژنرال های مرهه افتاده بود که هر دو برای خود از این امپراطوری گسیخته حکومت ها می تراشیدند؛ تا اینکه بالاخره اقتدار بریطانیا

تفوق خود را بر همه مسلط نمود.^۱

در سالهای ۵۸-۱۸۵۷ م انگلیسها وقتی که بر هندوستان تسلط کامل یافتند، اهالی هند در اغلب نقاطی که شعله های شورش از آنها زبانه کشیده بود مورد انتقام شدید قرار گرفتند.^۲

بعدها حتی هنگامی که اوضاع کشور آرامش یافت بازهم این رفتار نسبت به مسلمانان تغییر داده نشد و آتش عداوت و کینه توزی را همانطور که افروخته شده بود نگاهداشتند و بهر ترتیب که ممکن بود املاک و اموال آنها را توقیف می نمودند. هرگونه استخدام دولتی برای مسلمانان ممنوع گردید، حقیقت این مدعرا را در آگهیهای دولتی آنزمان بآسانی میتوان یافت که طی آنها صریحاً اعلام میشد "صرفاً تقاضانامه استخدام غیر مسلمین پذیرفته میشود". مسلمانان خدمتی ارجاع نخواهد شد". برای استخدام در ادارات و مؤسسات دولتی مدارک تحصیلی انگلیسی لازم شده بود و در مقابل طرز تدریس و تحصیل در مدارس کشور برای مسلمانان کاملاً ناگوار و نامساعد مینمود.^۳

سر ولیم هنتر در کتاب خود که کمی بعد از سال شورش منتشر ساخت سقوط مسلمانان متوسط الحال بنگال را با این بیان گویا شرح داده است: "آنها مقام سابق خود را در شهرهای و دادگستری و دادگاه و ارتش و دارائی از دست داده بودند. بین سالهای ۱۸۵۲ م و ۱۸۶۸ م در هیئت و کلاهی شهر کلکته ۲۹ نفر وکیل مدافع هندی پذیرفته میشدند که از جمله آنها تنها یک نفر مسلمان بود. هیچ یکی از متصدیان دائمی و با قضات دادگاه عالی مسلمان نبود. از ۱۳۳۸ کرسی دولتی ایالتی فقط ۹۲ کرسی از آنها به مسلمانان تعلق داشت".^۴

۱- Encyclopaedia Britannica, 11th Edition, Vol. 14, p. 404.

۲- تاریخ مسلمانان پاکستان و بهارت ص ۳۴۹.

۳- W. W. Hunter, The Indian Musalmans, Lahore, 1964, p. 128.

حزب کنگره ملی هند^۱

در این اوضاع وخیم هندوها از انگلیسها پشتیبانی داشتند. آنها برنامه فرهنگی را تقریباً از نیم قرن پیش مرتب کرده بودند و در توسعه آن فعالیت‌های تام می نمودند. در سال ۱۸۸۵ م حزب کنگره ملی هند بوجود آمد و در تمام حوزه‌های فرهنگی کشور اهمیت خاصی بدست آورد.

سر سید احمد خان ستوفی ۱۸۹۸ م نهضت حزب کنگره را با دقت مورد مطالعه قرار داد و باین نتیجه رسید که عامه مسلمین نه تنها باید از نهضت مذکور دوری کنند بلکه هیچگونه احساساتی هم نباید ابراز دارند، زیرا آنها از پیچ و خم قانون اساسی جدید کاملاً بی خبر میباشند. نهضت حزب کنگره بیشتر جنبه‌های سیاست اروپا را رعایت میکرد و برای عضویت در آن تحصیل علوم سیاسی غرب لازم بود. سابقه برنامه فرهنگی مسلمانها برعکس هندوها تنها از ده یا دوازده سال تجاوز نمیکرد، بنابراین نهضت حزب کنگره که زمامش در دست هندوها بود برای مسلمانان از هر حیث خطر بزرگی داشت. بابت جواهر لعل نهرو سیاست سر سید احمد خان را چنین تأیید مینماید:

"این تصمیم سر سید که مسلمانان باید تمام مساعی را برای تحصیلات جدید صرف کنند مسلماً درست و صحیح بود، بدون این تحصیلات مسلمانان بنظر من نمیتوانستند در طرز نوین ملیت سهم بشوند بلکه این خطر نیز آنها را تهدید میکرد که برای همیشه محکوم هندوها شوند زیرا هندوها در راه فرهنگی و اقتصادی نسبت بمسلمانها بمراتب جلو رفته بودند".

اوضاع فرهنگی

در روزهاییکه سر سید احمد خان اهمیت یک مؤسسه فرهنگی را برای

۱- Indian National Congress Party.

۲- رجوع شود به قائد اعظم محمد علی جناح ص ۵۸.

مسلمانان حس میکرد در مقابل ۱۹۵۲ نفر لیسانسیه هندو فقط ۲۹ نفر مسلمان دارای
 درجه لیسانس بودند. بدیهی است اگر مسلمانان در آن زمان با حزب کنگره متحد
 میشدند بقول پانندت نهرو مسلماً محکوم هندوان میکردندند. سر سید احمد خان
 بر علیه رکود مسلمانان هند قد برافراشت و اقدامات با ارزشی را در راه ترقی و
 تعالی آنها بعمل آورد. وی در سال ۱۸۷۵ م در شهر علیگر یک مؤسسه علمی و ادبی را
 بنام انگلو اورینتال کالج تأسیس نمود و این مؤسسه پیوسته رو به گشایش و توسعه بود
 تا این که در سال ۱۹۲۷ م بصورت دانشگاه کامل و مستقل شناخته شد. با ورود
 محصلین مسلمان در این مؤسسه زبانهای فارسی و عربی نیز از برده فراموشی بدر آمد.
 بیش از شورش سال ۱۸۵۷ م در مدرسه های دولتی عده معلمین و
 محصلین مسلمان از سایر معلمین و محصلین ادیان دیگر بیشتر بود ولی بعداً بیگانگان
 سالیان دراز سعی نمودند تا این اکثریت مسلمانانرا کمتر کنند و موفق شدند
 عده آنها را که برابر سایر ملل هند بود در نتیجه کاهش منوالی یک سوم
 برسانند. موفقیت هندوها در یاد گرفتن زبان انگلیسی حیرت آور نبود زیرا آنها
 در طی قرون متبادی هیچ زبان رسمی از خود نداشتند. از وقتی که مسلمانان در شبه
 قاره هند دارای قدرت و نفوذ شدند زبان فارسی باوج اعلی رسید ولی پس از نفوذ
 انگلیس بدون زبان انگلیسی استخدام در مؤسسات غیر ممکن شده بود. ناگوارترین
 موضوع تحصیلات جدید تدریس تاریخ هائی بود که در آنها سلاطین و فرمانروایان
 مسلمان را متهم می ساختند و در وارونه جلوه دادن حقایق و آوردن حوادث جعلی
 و پرداخته شده بسیار میکوشیدند و این راه را بهترین وسیله برای اعمال نفوذ
 خود میدانستند. از این رو مطالعه این گونه مطالب موجب اختلافات بیشتر
 هندوان با مسلمانان میشد. "تفرقه بینداز و حکومت کن" تفرقه بین مسلمانها و
 هندوها ایجاد میکرد.

زبان اردو و هندی

در چنین محیط آبره سیاسی فتنه تازه‌ای دامن زده شد و آن عبارت بود از قضیه زبان های اردو و هندی که بلا فاصله پس از درگذشت سرسود احمد خان در استان اهرترادیش بالا گرفت. حزب کنگره از این نهضت بهره‌جویی که ممکن بود پشتیبانی نمود و در ایالت بهار این نهضت شور و غوغای عجیبی ایجاد کرد که در نتیجه آن استاندار بنگال زبان اردو را از رسمیت انداخت. این حقایق برای مسلمانان روشن ساخت که حزب کنگره تنها نماینده هندوها است و با مقدرات مسلمانان سروکاری ندارد. در همین زمان مسأله تقسیم بنگال مورد بحث قرار گرفت و اقداماتی که حزب کنگره بر علیه این تقسیم نمود مافی الضمیر هندوها را آشکار ساخت.

مسأله تقسیم بنگال

در بنگال اکثریت با مسلمانها بود، ولی آنها تحت چنان فشار و شکنجه بیحدی بودند که زندگی را بر آنها غیر قابل تحمل می نمود و احساسات آنها هر لحظه جریحه دار تر میشد. تقسیم بنگال قاجانیکه دولت بان مربوط بود تسهیلات امور اداری را در نظر داشت ولی نوع این تقسیم بندی بنحوی صورت گرفته بود که مسلمانان بنگال شرقی از مزایای سیاسی و اقتصادی بیشتری بهره‌مند میشدند. این موقعیت مسلمانان باعث شد که حزب کنگره بهیچان آمد و برای هر نوع مخالفت آماده گردید.

حزب مسلم لیگ

در چنین اوضاعی مسلمانان احتیاج می‌رم به ایجاد حزب سیاسی مجزا و مستقل برای خود داشتند که در نتیجه آن بسال ۱۹۰۶ م در شهر داکا حزب مسلم لیگ بوجود آمد و عنان رهبری سیاسی تمام مسلمانان هندوستان را بدست گرفت. از

طرف دیگر حزب کنگره با همان هیاهوی پیشین ادعای نمایندگی واحد هندوستان را داشت^۱، در حالی که حزب مذکور در سراسر حیات سیاسی خود حتی یک مرتبه از عهده نمایندگی تمام مردم هند برنیامد^۲، چنانکه از سال ۱۸۸۵م تا ۱۹۱۶م حزب نامبرده ۳۲ جلسه تشکیل داد که از همه آنها فقط ریاست سه جلسه با مسلمانان بود^۳، در حالیکه پاری ها با آن اقلیت خود چهار مرتبه ریاست آنها را به دست گرفتند^۴.

در سال ۱۹۱۱م دولت انگلیس از ترس غوغای هندو و تقسیم بنگال را منسوخ کرد که در نتیجه آن حوزه‌های سیاسی مسلم لیگ بمبالیس عزا مبدل شدند. این علامت شکست فاحش دولت بریطانیا در هندوستان بود که ضعف و بدعهدی خود را طی آن آشکار ساختند^۵.

عکس العمل جنگ جهانی اول در هند

در همین روزها اخبار نگران کننده‌ای از ترکیه و ایران به هندوستان می‌رسید. سلطان عبدالحمید که برای استقرار خلافت اسلامی و اتحاد بین مسلمین معروف شده بود سال ۱۹۰۹م معزول گردید^۱، در سال ۱۹۱۱م ایتالیا ناگهان پنجه استبداد خود را بر طرابلس زد و انگلیسها بقوای ترکیه برای خارج شدن از مصر راهی ندادند و همچنین در سال ۱۹۱۲م روسها مشهد را بمباران کردند و در همین سال بود که مردم ییلقان بر ترکیه حمله ور شدند^۲. دو سال بعد ترکیه در جنگ جهانی اول مورد حمله متفقین قرار گرفت. از این پیش آمد های گوناگون مسلمانان هند متوحش شدند و آرزو میکردند تا انگلیسها در جنگ

۱- قائد اعظم محمد علی جناح ص ۶۹، ۷۰.

۲- تاریخ مسلمانان پاکستان و بهارت ص ۵۳۴.

۳- ایضاً ص ۵۳۵.

با شکست مواجه شوند. انگلیسها نیز از این وضع متلاطم بیخبر نبودند. آنها از یک طرف سرمایه و مردم هند را هر قدر که ممکن میشد در کوره جنگ می انداختند و از طرف دیگر عناصر شورشی و انقلابی را تحت مراقبت و نظارت شدید خود بی سروصدا نگاه میداشتند بدین منظور روزنامه‌هایی مانند همدرد و زمیندار و الهلال را که زبان گویای مردم هند بودند توقیف نمودند.

در سال ۱۹۱۸ م متفقین در جنگ جهانی پیروز شده و ترکیه را مورد انتقام شدید قرار دادند. این وضع اسفناک در مسلمانان هندوستان سخت مؤثر واقع شد. در همین روزها حوادث رقت‌باری که ناشی از تعدی هندوها بر مسلمانها بود در شهرهای اعظم گد و 'هلیا' و 'شاه‌آباد' و 'آره' و غیره رویداد که عداوت دو ملت و اثرات حکومت انگلیس را آشکار ساخت. یک بلوای دیگر سال بعد در کتارپور در گرفت که در این حادثه بعضی کشتن یک گاو ۱۹ نفر مسلمان زنده در آتش سوزانده شدند، و از قبیله چنین وقایع بسیار اتفاق افتاد.

در پایان جنگ جهانی اول اوضاع سیاسی و اقتصادی هندوستان وخیم‌تر گردید. برای مهات و مخارج جنگی آنقدر اموال و سرباز از هندوستان گرفته شد که حتی تخمین آن دشوار میباشد. دایرة المعارف بریطانیا مخارج این جنگ را چنین ضبط کرده است: "علاوه بر پرداخت مبلغ صد میلیون لیره انگلیسی به بریطانیا، حکومت هند بیشتر از دو هزار و سیصد میلیون روپیه وام گرفت و مصارف جنگ را پرداخت و هزینه مقطوع نیروهای را که در خارج از کشور بر می بردند جداگانه پرداخت نمود.

"قوای نظامی هندوستان مشتمل بر ۸۰۰ هزار سرباز جنگجو و ۴۰۰ هزار نفر از مردم عادی بودند. بزرگ‌ترین بلکه جانگدازترین رویداد این بود

که آذوقه تمام کشور را جهت سربازان فرستادند و باعث فقر و فاقه عمومی شدند.^۱

اگرچه دولت انگلیس ایشار و کمکهای هندیها را مورد ستایش قرار داد ولی حکومت محلی آنکشور همان رفتار قبلی را با مردم ادامه داد. در جنگ هزاران سرباز هندی محیط آزاد اروپا را دیده و حقیقت حقوق بشر را عملاً درک کردند و چون کم کم استعمار و استبار انگلیسها برای آنها غیر قابل تحمل شده بود نتیجه در روزهای آخر جنگ دو جنگ محلی سنگاپور علناً قیام کردند ولی انگلیسها آنها را بوسیله دو ناو جنگی ژاپنی بهلاکت رساندند.^۲ از طرف دیگر انقراض سلطنت عثمانی در مسلمانان یک شور و هیجان فوق العاده برپا کرد. در همین دوره فترت و آشفتگی دولت انگلیس قانونی بنام 'رولت اکت' را گذراند که احساسات تمام مردم هند را جریحه دار ساخت و در نتیجه آن هیاهوی عظیمی برخاسته و قانون مذکور برپا شد. رهبران حزب کنگره و حزب مسلم لیگ برای احتجاج از آن کناره گیری کردند. در مارس سال ۱۹۱۹ م عده زیادی از مردم بریاست سوامی شردهاوند در دهلی تظاهراتی برپا کردند که در نتیجه عدهای کشته شدند. پکاه بعد در شهر امرتسر نیز بر علیه 'رولت اکت' مردم اجتماع کردند و ژنرال دایر آنها را با قوای مسلح در 'جلیان واله باغ' محاصره کرده و با رگبار مسلسل بست که در نتیجه تقریباً چهار صد نفر از تظاهر کنندگان به قتل رسیدند.^۳

رویدادهائی که در آنروزها صورت گرفت و در شبه قاره هندوستان عکس العمل شدیدی داشت مسئله موسوم به 'مسئله شرق' بود که از زمان اشغال اسلامبول بدست عثمانیها در حال ۱۹۱۸ م عنوان پیدا کرد. مسلمانان هند

۱- Encyclopaedia Britannica, Edition IV, Vol. 12, p. 200.

۲- Tarachand, A Short History of the Indian People, p. 358.

۳- تاریخ مسلمانان پاکستان و بهارت ص ۵۴۶.

۴- The Question of Orient.

اگرچه ممالیک انگلیسها بودند ولی به روح اتحاد جهان اسلام ایمان سرشاری داشتند و در هر حال حاضر بودند بخاطر سایر مسلمانان جهان هر نوع فداکاری بکنند چنانکه در نهضت خلافت ملاحظه میشود.

نهضت خلافت

نهضت خلافت در حمایت و پشتیبانی دولت ترکیه تحت راهنمایی مولانا شوکت علی و مولانا محمد علی با فعالیتهای فوق العاده آغاز شد و در عین حال گاندی دست مساعدت بسوی مسلمانان دراز کرد و درباره مسئله خلافت همدردی و صمیمیت خود را ابراز نمود. او نه تنها نهضت خلافت را تأکید و تأیید کرد بلکه برای هرگونه کمک و پشتیبانی نیز وعده داد و حتی حاضر شد بدون هیچ قید و بند بمسلمانان کمک نماید، بدینوسیله گاندی زمام راهنمایی مسلمانان هند را در دست گرفت.

در سال ۱۹۲۰م در جلسه ناگپور حزب کنگره و حزب مسلم لیگ متحد شده اعلام نمودند تا تمام مردم هند با انگلیسها ترک دوستی کنند و بدینطریق یک جنگ سرد را با دولت انگلیس آغاز نمودند. هدف مسلمانان احیای خلافت ترکیه و مقصود هندوها حصول 'سوراج' بود. سلاح قهرمانان هند برای مبارزه از اینقرار بود :

۱- افراد باید از استخدام انگلیسها استعفا داده و القلب اعطائی آنها را پس دهند و نیز شکایات از دادگاهها باز گرفته شده و محصلین از رفتن بمدارس خودداری نمایند.

۲- از خرید کالاهای انگلیسی خودداری نموده و بخصوص پارچه‌های

۱- 'سوراج' را با مفاهیم مختلف تعریف کرده‌اند، گاهی معنی آن مستعمره است و گاهی مفهوم آن دوک رسی و در بعضی موارد میگویند منظور از آن نجات از استعمار بوده است.

بافته شده آنان را حرام بدانند و بجای آن کرباس هندی استعمال کنند.

۳- هر کس برای مدت کوتاهی دوک برسد.

۴- از مقررات دولتی اطاعت بعمل نیاید و نیز مالیات پرداخته نشود و

در این راه از هرگونه مجازات نهراستند.^۱

گاندی برای عملی ساختن این برنامه در تمام نقاط هند مسافرت کرد و در مدت کوتاهی هیاهوی فوق العاده‌ای در کشور برپا ساخت. در همین حال برخی از رهبران سیاسی مسلمان پیشنهاد کردند تا مسلمانان هند بکشور اسلامی همجوار خود افغانستان مهاجرت کنند. این سیاست یهوده و نابخردانه در ایالت سند و سرحد چنان رایج شد که عده‌ای بالغ بر هجده هزار نفر مسلمان وطن مألوف و شغل و پیشه خود را ترک گفته و رهسپار افغانستان گردیدند ولی افغانها مهاجرین را اجازه ورود بکشور خود ندادند و ناچار این کاروان بی سر و سامان باز روی به هندوستان نهاد. از یکطرف وضع مسلمین در نتیجه این نهضت بسیار تأسفانگیز شده بود و از طرف دیگر گاندی پیوسته آنها را هدایت میکرد تا تمام دانشکده‌ها و مدرسه‌ها را بسته و دانشگاه علیگر را نیز تعطیل نمایند. آنها در هر حال دستورهای گاندی را اجرا مینمودند و تن بهر نوع پیشنهاد او میدادند.^۲

maablib.org

در نتیجه بسیاری از مردم عناوین و القاب اهدائی دولت انگلیس را پس دادند، مدرسه‌ها تعطیل شد و در بعضی نقاط کشور مردم دادگاه‌ها را تحریم کردند و عده زیادی از استخدام انگلیس کناره‌گیری نمودند، بسیاری از فارغ التحصیلان مدارک تحصیلی خود را پاره کردند و بدینوسیله در سراسر کشور هیجان

۱- تاریخ مسلمانان پاکستان و بهارت ص ۵۵۰.

۲- قائد اعظم محمد علی جناح ص ۱۷۴، ۱۷۵.

و شورشى اربا گردید که شاید تا آنزمان سابقه نداشت. دولت وقت علیه قیام کنندگان شدیداً اقدام نمود. مسلمانان در این مبارزه از همه بیشتر خسارت و صدمه دیدند. قسمتی از این مصیبت جانگداز به تَمُرد موهلا^۱ معروف شد که در اثر آن هزاران نفر فجیعانه کشته شدند.^۲

نهضت آزادی خواهی

مسلمانان که اکنون از اوضاع وقت بستوه آمده بودند وارد نهضت استقلال خواهی شدند تا بتوانند حقوق اساسی خود را بدست آورند. در سال ۱۹۲۷ م قائد اعظم محمد علی جناح بتدوین قانون اساسی همت گماشت که مورد قبول اعضای برجسته حزب کنگره قرار گرفت. ولی هندوها آنرا نپذیرفتند. یک سال بعد نَهرو نیز با همین اشکال روبرو گردید. این امر روشن ساخت که مسلمانها و هندوها هیچ وجه نمیتوانند تابع یک قانون اساسی باشند. دولت انگلیس هم اقدامی چند برای قبولاندن قانون اساسی نمود و نمایندگان برجسته حزب کنگره و حزب مسلم لیگ را در سالهای ۳۱-۳۲-۱۹۳۰ سه مرتبه در کنفرانسهای میزگرد دعوت کرد ولی هیچیک از موضوعات مورد بحث آنها تصویب نگردید. اندکی بعد وقتی که در ایالات هند انتخابات بعمل آمد و اکثریت نمایندگان هندوها در حزب کنگره راه یافت اهمیت حزب مسلم لیگ را علناً انکار کرد. نمایندگان حزب کنگره درشش ایالت وزارتهای خود را تشکیل دادند سپس ایالت سرحد هم جزء متصرفات آنها گردید و ایالت های سند و آماس نیز تاحدی تحت نفوذشان قرار گرفت. اقتادن حکومت داخلی ایالات مذکور بدست هندوها که قرنهای حکومت مستقلی بخود نداشتند موجب انقلاب فکری در آنان گردید. شرح این

۱- موهلاها مسلمانان عرب نژاد میباشند که از مدت مدیدی در مالابار زندگی

میکند.

۲- رجوع شود به قائد اعظم محمد علی جناح ص ۱۷۷، ۱۷۸.

اوضاع وخیم را بیورلی تکلیف چنین مینویسد :

"حزب کنگره در هفت ایالت از مجموع یازده ایالت ، حکومت خود را تشکیل داد و بمجرد اینکه دارای قدرت و نفوذ گردید ، بهوض اینکه مسلمانان را در حکومت سهم سازد و در ائتلاف کوشد از آنها هرگونه مسئولیت را سلب نمود و حکومت مطلق خود را تنها بامور سیاسی محدود نساخت بلکه در هر رشته زندگی مادی و معنوی مسلمانان دست یازید. برای اینکه هندی آمیخته بسانسکرت را بجای اردوی بقارسی آمیخته بکار ببرد ، اقدامات شدیدی بعمل آورد. مدرسه ها را تحت فشار شدید قرار داد و وضع آنها را به نهایت اسفناک نمود بعدیکه این روش اعمال نازیها (The Nazis) را بخاطر میآورد ، محصلین مسلمان مجبور میشدند تاپیش عکس گاندی بایستند و سلام دهند ، هرچم حزب کنگره مانند هرچم تمام ملت شناخته میشد. قوانین کاملاً تحریف و در بعضی ایالتها شهربانی بقدری بیرحمانه رفتار میکرد که مسلمانان آنها را به گستاخ (The Gestapo) تعبیر میکردند و در امور کسب و کار نفرت شدیدی علیه مسلمین ، در هر طبقه ای از اجتماع که قرار داشته دیده میشد.^{۱۱}

"شهر بمبئی بر خلاف اغلب شهرهای بزرگ هند ، آرام و منظم و متمدن بشمار میرود و از طرف شهربانی خوب اداره میشود ، کوچه های آن تمیز و روشن است ، یک زن میتواند در آنها در هر ساعت شبانه روز بدون هیچ نوع خطر تعرض گردش کند. مهمتر از همه در اینجا مسئله مسلم هندی نسبتاً آرام تر است ، وقتیکه شهرهای دیگر در خون هندوها و مسلمانها غرقه گشته بودند ، بمبئی با آرامش تمام مشغول بکسب و کار خود بود.

۱- گستاخ پلیس مخفی نازیها که در بیشتر کشورهای اروپا وحشت و هراس ایجاد کرده بود .

"و اینک یاد داشت شهر بمبئی از ماه فوریه ۱۹۲۹م تا آوریل ۱۹۳۸م یعنی سالهای اخیر که آمار آنها در دست میباشد. در سال ۱۹۲۹م دو آشوب رویداد، در اول ۱۴۹ تن کشته و ۷۳۹ تن مجروح شدند و این آشوب تا ۳۶ روز ادامه داشت. در مبارزه بعدی ۳۵ تن کشته و ۱۰۹ تن مجروح شدند و این حادثه تا ۲۲ روز درام داشت.

"در سال ۱۹۳۰م دو مبارزه دیگر صورت گرفت و هم چنین در سال ۱۹۳۲م دو بلوای دیگر اتفاق افتاد که بظاهر تناسب هر دو مساوی بود ولی تنها جزئیات بلوای دوم سال ۱۹۳۲م در دست است که در آن ۲۱۷ تن کشته و ۲۷۱۳ تن شدیداً مجروح شدند و تا ۴۹ روز ادامه داشت.

"در سالهای ۱۹۳۳م و ۱۹۳۴م و ۱۹۳۵م آشوبهای دیگر صورت گرفت لکن باندازه مبارزات قبلی وخیم و دمشت ناک نبود. در بلوای بزرگ سال ۱۹۳۶م ۹۴ تن کشته و ۶۳۲ تن بسختی مجروح شدند و این تا ۶۵ روز طول کشید.

"سال ۱۹۳۷م نسبتاً آرام بود بدین معنی که در یک آشوب تنها ۱۱ تن کشته و ۸ تن شدیداً زخمی گردیدند و این فقط مدت ۳ هفته جریان داشت.

"اما در سال ۱۹۳۸م فقط در یک آشوب که بیشتر از دو ساعت و نیم طول نکشید ۱۲ تن کشته و بالغ بر ۱۰۰ تن مجروح گردیدند.

"از آن بعد اوضاع وخیم تر شده است ولی با این وصف تا جائیکه آشوبهای فرقه‌ای مربوط است بمبئی یکی از شهرهای آرام شناخته میشود."

"در روزهایی که در کوچه‌ها خون جاری بود و سراسر کشور به لبه پرتگاه یک جنگ داخلی محوف رسیده بود، جواهر لعل نهرو به آمریکا تلگراف

زد که "بجز یک عده معدود از مردم" بین هندوها و مسلمانها از لحاظ نژاد و فرهنگ و زبان هیچ گونه تفاوتی وجود ندارد.^{۱۱}

کمیسیون سیمون (Symon Commission) شورشها و زد و خوردهای

فرقه‌ای را این طور گزارش میدهد:

"این شورشها و زد و خوردها نتیجه توجه بدورنمای اوضاع سیاسی آینده هند است که بین هندوها و مسلمین رخ داده است، مادامیکه قدرت کاملاً در دست انگلیسها بود و مردم بفکر حکومت خود مختاری نیفتاده بودند، رقابت هندو و مسلمان محدود بعد معینی بود ولی پیدا شدن فکر اصلاحات و پیش بینی وضع آینده جنبه‌های تازه‌ای بر رقابت هندوها و مسلمین داده است.

"فرقه هندو بدلیل اکثریت مدعی حقوق خاصی است و بر اثر امتیازاتی که از جهت برتری و فزونی ثروت دارد تکیه میکند، فرقه دیگر مصمم است که در برابر این دعاوی برای افراد جامعه خودش امنیت کافی تحصیل کند و فراموش نمیکند که قرن‌ها حکومت این کشور را در دست داشته است".^{۱۲}

"در ایالت پنجاب اگرچه اکثریت با مسلمانان بود ولی گذشته از عده‌ای که تسعت عده اراضی مزروعی آنها که طبق قانون انتقال اراضی منقسم میشد، وضع ایشان مثل گروه غیر قابل لمس‌ها (Untouchables) شده بود. دانشگاه پنجاب تقریباً بصورت یک اداره هندوها در آمده بود. بازار سیاست نیز تا حد زیادی بدست و کلای هندو افتاده بود. مؤسسات عمومی و دولتی مانند حصارى غیر قابل نفوذ شده بود که دسترسى بآنها برای یک نفر مسلمان کاری صعب و دشوار بود و اگر مسلمانی در پیدا کردن وسیله ورود موفق هم میشد بزودی

در میبافت که محیط چگونه بر ضد او است^۱).

لقش اقبال در صحنه سیاست

اقبال که طی سالهای متعددی، مدافع اتحاد مسلمان و هندو بود و قسمت مهمی از منظومه‌های^۲ خود را به این موضوع اختصاص داده بود، در نتیجه زد و خورد های پیوسته دو فرقه از عقیده خود دست کشید. او هنگامی که در سال ۱۹۲۴، عضو مجلس قانون‌گذاری پنجاب گردید، جریانات را از نزدیک مشاهده و ملاحظه نمود که هندوها و مسلمان‌ها چگونه بر علیه یک دیگر آماده خونریزی هستند. او پی برد که این اوضاع هرگز به همزیستی ملیت مشترک کج نمی‌کند، بلکه آنها را به چاه هلاکت میکشاند. اقبال سالها پیش تمایلات درونی هندو و مسلمان را درک کرده بود و حالا موقع آن رسیده بود که خطر این اندیشه هویدا گردد. بنابراین او برای اولین بار حقیقتی را که در پیش بود آشکار ساخته و گفت که هندوها و مسلمانهای هندوستان دو ملت مختلف میباشند و بهیچ وجه من‌الوجوه نمیتوانند تسلیم یک قانون اساسی بشوند و نیز در هندوستان بوجود آوردن یک ملیت هم آهنگ امری محال میباشد، زیرا کشور هند قاره‌ای است که در آن فرقه‌های زندگی میکنند که هدف زندگی شان مبتنی بر فکر مشترک نژادی نیست و حتی هندوها نیز چنان فرقه‌ای نیستند که در افراد مختلف آن وحدتی وجود داشته باشد. از این رو خواسته مسلمانان که در هندوستان یک هند اسلامی تشکیل داده شود مشروع و مجاز میباشد. اقبال ضمن اشاره به قطعنامه کنفرانس عمومی اسلامی دهلی در جلسه حزب مسلم لیگ که در

۱- Makers of Pakistan p. 178.

۲- "بانگ درا" مجموعه نخست اردوی اقبال از این نوع منظومه های وطنی مملو است 'ترانه هندی' ص ۸۳ و 'نیاشواله' یعنی معبد نو ص ۸۸ ' علی الاخص قابل ملاحظه است.

شهر اله آباد سال ۱۹۳۰، برپاست او تشکیل شده بود گفت:

"... من رجاہ واثق دارم کہ این جلسہ حزب مسلم لیگ خواستہ های مسلمانان را کہ در قرار داد مذکور گفتہ شدہ است ہرچہ زودتر تأیید خواہد نمود. تا جائیکہ بشخص من مربوط است من از این مطالبات قدمی جلو تر می رهم، آرزوی من اینست کہ پنجاب و اہالیات سرحد و سند و بلوچستان را متحد ساختہ و آنها را بصورت یک دولت واحد در آورد، دولت مستقل و خود مختار، چہ وابستہ بہ امپراطوری انگلستان باشد یا خیر، من بروشنی در تقدیر مسلمانان می بینم کہ مقدمات تشکیل یک دولت اسلامی در شمال غربی ہندوستان فراهم شدہ است. این پیشنهاد تقدیم کمیسیون نہرو شدہ بود، ولی کمیسیون نامبردہ باین علت آنها را مردود ساخت کہ اگر این پیشنهاد عملی بشود در نتیجہ آن دولتی بوجود خواہد آمد کہ تحمل آن دشوار خواہد بود. تا جائیکہ بوسعت منطقہ مربوط میباشد، این نظر کمیسیون صحیح است ولی از لحاظ جمعیت، دولت پیشنهادی مزبور حتی کوچکتر از بعضی اہالیہای ہندوستان خواہد بود. اگر قسمت انبالہ و همچنین بعضی مناطقی را کہ در آنها جمعیت غیر مسلمان اکثریت دارد از این دولت کم کنیم، منطقہ دولت مذکور محدود تر خواہد شد، و نتیجہ تناسب جمعیت مسلمانان افزایش خواہد یافت. و تئیکہ باین طریق تناسب جمعیت غیر مسلمان کاهش خواہد یافت این دولت اسلامی متحد قادر خواہد شد کہ اقلیتہای منطقہ خود را بطور مؤثری حمایت نماید. این پیشنهاد نباید موجب نگرانی ہندوها و یا انگلیسہا باشد.

"ہندوستان بزرگترین کشور اسلامی جہان است، بقای اسلام در این کشور از حیث قدرت فرهنگی تنها باین صورت امکان پذیر است کہ در یک منطقہ متمرکز شود. اگر برای جامعہ زندہ مسلمانان ہند کہ برقراری دولت

بربطانیا از برکت وجود آنهاست و متأسفانه دولت مذکور هیچوقت رفتار منصفانه‌ای نسبت بآنها ابراز نداشته است، مرکزیتی ایجاد شود، نه تنها مسائل هندوستان بلکه بسیاری معام‌های آسیا نیز حل خواهد گردید، و در نتیجه آن بین مسلمانان حس مسئولیت و وطن دوستی پیش از پیش پیدا خواهد شد و هنگامیکه باین طریق مسلمانان منطقه شمال غربی در محیط سیاسی هند فرصتی برای ابراز لیاقت بدست خواهند آورد، قادر خواهند بود که در برابر حمله‌های بیگانگان خواه حملات فکری باشد یا رزمی، بهترین مدافعین کشور هندوستان باشند.

"هندوها نیز نباید از ایجاد يك دولت مستقل اسلامی بترسند، و نباید فکر کنند که تشکیل چنین دولتی صرفاً برای ترویج حکومت مذهبی است. من قبلاً معنی مذهب را تا جائیکه با اسلام تطبیق مینماید برای شما روشن کرده‌ام، "اسلام تنها نام ربط روحانی بین خدا و بنده نیست، بلکه یکنوع اداره دولتی است که در هیئت ترکیبی آن صلاحیتی گذاشته شده است که هر کار نیکو را در خود جذب میکند. تشکیل این اداره در زمانی صورت گرفت که هنوز فکرش به ذهن هیچ رسول نیامده بود. شالوده و اساس این اداره مبتنی بر هدفهای اخلاقی است که بشر از روی آن مخلوقی با بگل مانند جهادات و نیاتات تلقی نمیشود که محدود باین قسمت زمین باشد یا بآن قسمت، بلکه آن يك موجود معنوی است که ارزش و بهای آن وقتی معلوم میگردد که آن در مقام مخصوص اجتماعی خود می نشیند. او يك آلت فعال این تشکیلات میباشد و برای اینکه بکار انداخته شود مسئولیتها و تکالیف بر او محول میگردد.

"بنابراین تقاضای من بمنظور تشکیل يك دولت اسلامی متحد در هند

هم بنفع هندوها است و هم بنفع مسلمانان. چون در نتیجه آن نیروهای داخلی توازن پیدا خواهند کرد لذا در کشور صلح و آرامش برقرار خواهد شد. این بنفع هندوستان خواهد بود و اسلام فرصت و محلی بدست خواهد آورد تا تأثیرات غیر اسلامی که از امپریالیسم غربی بر آن وارد شده است نجات یابد و بتواند مقررات شرعی و تعلیم و فرهنگ خود را مجهز ساخته آنها را بروح اصلی خود به نیازمندیهای عصر حاضر مربوط سازد.^{۱۱}

در زمانیکه اقبال نقشه يك دولت اسلامی مستقل را به چنین طرز روشنی مطرح میساخت هیچ کسی آنرا عملی تلقی نمیکرد. الحلب مردم آنرا بیش از يك خواب شاعرانه میدانستند و عده زیادی بمخالفت آن برخاستند. ولی اقبال بر عقیده خود که تنها راه حل مشکل هندوستان بود با فشاری نمود و آنقدر استواری و استقامت بخرج داد که سرانجام اکثریت مردم را با خود همداستان کرد. چندی نگذشت که او در نشان دادن حوادث و سوانح تازه، جناح و سایر سیاستمداران کشور را متقاعد ساخت.

او طی نامه مورخ ۲۸ ماه مه ۱۹۳۷ م/ بقائمه اعظم محمد علی جناح چنین مینویسد:

”... بعد از مطالعه طولانی و عمیقی در حقوق اسلامی باین نتیجه رسیده‌ام که اگر این مقررات عملی شود لا اقل حق معیشت هر فرد تأمین میگردد. اما اجرای مقررات اسلامی و توسعه آن در این کشور بدون يك و یا چند دولت اسلامی مستقل ممکن نیست. سالها عقیده من چنین بوده است و هم اکنون نیز بر آنم که حل مسأله زندگی مسلمانان و راه واحد برای بدست آوردن هند آرام همین میباشد و اگر این راه در هندوستان امکان پذیر نیست صورت دیگر جنگ

داخلی خواهد بود که مدتی است بشکل اغتشاش و زد و خورد بین هندو و مسلمان ادامه دارد. " در پایان اضافه کرده و مینویسد: "برای حل مسائل هند اسلامی لازم است تقسیم تازه‌ای بعمل آید و يك و یا چند کشور اسلامی با داشتن اکثریت مطلق مسلمانان تشکیل گردد. آیا در نظر شما وقت چنین تقاضائی فرا رسیده است؟ شاید این بهترین پاسخ سومیاالیسم ملحدانه جواهر لعل نهرو باشد. "۱۱

اقبال ضمن نامه مورخ ۲۱ ماه ژوئن ۱۹۳۷ م بقائد اعظم چنین اظهار داشت:

"بنظر من نقشه هندوستان متحد که در قانون اساسی جدید مطرح شده است کاملاً بامسأور است. طبق پیشنهاد مذکور من، اتحاد جداگانه ایالت‌های مسلم تشن تنها راهی است که بوسیله آن ما میتوانیم يك هند آرام را بنا کنیم و مسلمانانرا از سلطه غیر مسلمین نجات دهیم. چگونه امکان دارد که مسلمانان شمال غربی هندوستان و بنگال مانند سایر ملت‌های هند و خارج هند، مستقل شناخته نشوند؟"۱۲

اقبال پیوسته جناح را راهنمایی میکرد که تنها راه نجات مسلمانان هند همانا وجود دولت اسلامی مستقل است و باید در راه حصول آن هرچه ممکن باشد پافشاری و جان فشانی بعمل آید. او ضمن نامه ای مورخ ۳۰ اکتبر ۱۹۳۷ م یعنی فقط شش ماه پیش از وفاتش اظهار داشت:

"... در راه کار تنظیم ما باید بیش از پیش استقامت و رزیم و تا وقتی که در پنج ایالت حکومت‌های اسلامی و در بلوچستان اصلاحات بعمل نمی آید، نباید حتی يك دقیقه استراحت کنیم."۱۳

۱- اقبالنامه جلد دوم ص ۱۶، ۱۷. ۲- ایضاً ص ۲۱.

۳- ایضاً ص ۲۸.

قائد اعظم محمد علی جناح درست دو سال بعد از درگذشت اقبال در جلسه حزب مسلم لیگ که بتاریخ ماه ۲۳ مارس ۱۹۴۰ م در لاهور تشکیل یافت، نظریه دولت مستقل اسلامی را که بنام 'قطعنامه پاکستان' مشهور است، بدینقرار اعلام نمود :

نظریه نهائی این جلسه حزب مسلم لیگ کل هند، اینست که هیچ نقشه قانون اساسی در این کشور مورد اجرا و یا قبول مسلمانان نخواهد بود، مشروط بر اینکه با اصول اساسی زیر منطبق باشد :

"حدود استانهاىیکه از حیث جغرافیائی مجاورند، بصورت منطقه‌های مستقل درآورده شوند و اگر لزومی دارد، در آنها دوباره تعدیل ارضی بعمل آید، و منطقه‌هائی را که در آنها اکثریت مسلمانان زندگی میکنند، مانند مناطق شمال غربی و شرق هندوستان برای تشکیل حکومت‌های مستقل که واحدهای تشکیل دهنده آنها خود مختار و آزاد باشند، بصورت متحدی گردآورند.

"چندی بعد از این جلسه، جناح به شخصی بنام به مطلوب سعید که در جلسه لاهور حضور داشت چنین گفت: "اقبال دیگر در میان ما نیست، اگر او زنده بود، چقدر خوشحال میشد که ما عیناً همان کردیم که او از ما خواسته بود." "جناح گفته است: "اقبال نه تنها يك متفكر، بلكه راهب و رفیق من بود، در تاريك ترين روزگار مسلم لیگ مانند يك صخره محکم برپا ماند و هرگز متزلزل نشد."

روز چهاردهم ماه اوت سال ۱۹۴۷ م شبه قاره هندوستان طبق نقشه اقبال بدو ناحیه منقسم گردید و در نتیجه بزرگترین دولت اسلامی جهان بنام

پاکستان^۱ بوجود آمد و اینطور این متفکر بزرگ که تنها بنام شاعر معروف است،
مسیر تاریخ مشرق زمین را تغییر داد .

ای بسا شاعر که بعد از مرگ زاد
چشم خود بر بست و چشم ما کشاد^۲



maablib.org

۱- اسم پاکستان را چودھری رحمت علی یکی از ارادتمندان اقبال گذاشت و حروف
آنرا از حروف نامهای ایالات پاکستان قرائب داد بدین شرح : 'پ' از پنجاب و 'الف'
از ایالت افغان و 'ک' از کشمیر و 'س' از سند و 'ان' از بلوچستان .
۲- اسرار خودی ص ۵ .



سبک اشعار

مرکز چاپ و نشر

maablib.org

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری هم وارث پیغمبری است
(اسرار خودی)

گفتار اول

نظر اقبال درباره چگونگی شعر و هدف آن

شعر اقبال در پیرامون چند هدف دور میزند که آنها را با شیوه‌های گوناگون بیان نموده است بنابراین لازم میدارم، پیش از اینکه سبک او را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهم، نگاهی بعقیده او درباره شعر و کیفیت آن بنمایم تا ارزش و اهمیتی که او برای شعر قایل است واضح و آشکار گردد.

شعر البته هنر فوق‌العاده لطیفی است که برخی از ناقدان بزرگ جهان آنرا از لحاظ تأثیر، سحر و معجزه نیز خوانده‌اند و بهمین جهت سرایندگان شعر تقریباً در هر زمان بعنوان طبقه برجسته و روشنفکر شناخته شده‌اند و جامعه بشری همواره از کلام دلربای آنها اثری عظیم پذیرفته است. در تاریخ جهان شعرانی دیده میشوند که اشعار آتشین و هیجانی انگیز آنان موجب انقلابات مذهبی و اخلاق و سیاسی و فکری مال گردیده است. اگرچه هر هنر در جامعه انسانی مؤثر است ولی شعر که از احساسات قلبی و عواطف روحانی سرچشمه میگیرد نسبت بسایر هنرها تأثیر بیشتر و عمیق تری دارد.

هنرمندان جهان راجع به هنر خود معتقدات مختلفی دارند چنانکه عده‌ای را عقیده براینست که هنر برای خدمت به مذهب و اخلاق و غیر آن میباشد، عده‌ای نیز آنرا برای عیش و طرب و خوش گذرانی اختصاص داده‌اند و بعضی‌ها برعکس معتقدند که مذهب برای مذهب است و اخلاق برای اخلاق و هنر بخاطر هنر است، و هنر نباید قربانی اخلاق و مذهب و امثال اینها بشود، بلکه وظیفه هنر نگهداری خود هنر و توسعه و تکامل آنست و پس. برخی دیگر از شعراء را می‌شناسیم که هنر خود را تنها برای طبع آزمائی بکار برده‌اند و منظورشان

غیر از آوردن صنایع و بدایع و نشان دادن قدرت شعری چیز دیگری نبوده است و تمام نیروی فکری را صرف هنر نمائی کرده‌اند. البته این قبیل شعراء بالعموم محصول ادوار انقراض ملل میباشند.

هنگامیکه يك ملت جسور و متهور در آستانه پیشرفت و ترقی میباشد عموم مردم آن با همت بلند و شکوه خاصی دیده میشوند. آنها زحمت را رحمت و رزم را برم میشارند، شاعر در آنها آوازه عظمت و بزرگی را بلند میکند و برای حفظ سنن ملی خود در برابر دشمن کوس جنگ میزند و بدینوسیله در ملت روحیه جنگاوری و سلحشوری را بیدار ساخته و آنها را آماده جانیازی میسازد و با اشعار آتشین خود احساسات و عواطف آنان را برمیانگیزد. او همواره در جامعه داستان سرای شہامت و جبرگی و فتح و پیروزی میباشد و بهر فرد ملت و بهر ذره کشور خود افتخاری پایان می دهد چنانکه در ایران قرن چهارم هجری فردوسی طوسی حماسه سرای بزرگ مشرق زمین را میشتاسیم که استقلال کشور ایران قاحدی زیاد مدیون حماسه های ملی او است، ولی برعکس این دوره در ادواری دیگر پس از حمله مغول، شعرانی برخاستند که مردم را به گوشه نشینی و مستی و توکل و قناعت و صبر و بیخودی و خود فراموشی سوق دادند و با شعر قوای مادی و معنوی را مضحعل ساختند و آنها را مضطر و مجبور و حقیر و فقیر جلوه دادند که بعلمت آن ملت برای اعصار متمادی متحمل نتایج سوء آن گردید.

نقش شاعر در هر ملت اهمیتی خاص داشته است، چنانکه بقول اقبال :
امرؤ القیس که مدت چهل سال پیش از اسلام میزیسته است طبق روایت معروفی حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم نسبت به وی چنین اظهار نظر فرمود :

”اشعرالشعراء و قائدہم الی النار“ یعنی وی سرآمد شعراء است ولی در راه جہنم کاروان سالار آنها است.

”وقتی مروری بدیوان امرؤالقیس مینائیم منظره‌هایی می بینیم از دوره‌های شراب ارغوانی و داستانهای هوش‌ربای حسن و عشق و عواطف جانگداز و احساسات هیجان‌انگیز و رثای مخروبه‌های مساکن قدیم و قریه‌هایی که تندبادها آنها را یخ کن کرده و از بین برده است و ویرانه‌ها و ریگزارهایی که دل را بوخت و هراس میاندازد و سرمایه تخیلی دوره قبل از اسلام عرب غیر از این نبوده است. امرؤالقیس عوض اینکه قوه ارادی شنونده را به جنبش آورد قوه تخیل آن را مسحور مینماید و در نتیجه بجای اینکه عقل و هوش مردم را بیدار سازد و به فعالیت در آورد آنها را از خود بیخود ساخته و يك کیفیت خودفراموشی و از خود رفتگی در آنها ایجاد مینماید. حضرت پیغمبر در انتقاد حکیمانۀ خود این اصل مهم هنرهای زیبا را شرح فرموده است که لازم نیست محاسنی که در صنایع فنی وجود دارد با محاسن حیات بشریکی باشد، ممکن است شاعری شعری بسازد که بسیار زیبا است ولی در عین حال بجای اینکه روحیۀ شنونده را به اعلیٰ علین رهبری نماید به اسفل السافلین ببرد. شاعری در حقیقت ساحری است وای بر آن شاعر که عوض اینکه شدايد و مشکلات و ابتلاهای حیات اجتماعی را يك جذایتي ببخشد زوال و انحطاط و نکبت مردم را در انظار آنها بصورت صحت و قوت و زندگی و نیرو جلوه دهد و باین ترتیب ملت خود را به پرتگاه هلاکت ببرد، در حالیکه وظیفه شاعر آن است که از نعمت و ثروت‌های لازوال طبیعت بوی بخشیده‌اند دیگران را نیز در استفاده از آن باخود سهم نماید نه اینکه راه مردم را بزند و بضاعتی که در دست دارند از آنها برباید.

”هر استعدادی که از مبداء فیاض به طبیعت بشر ودیعت شده است و هر نیروئی که بدماغ و دل انسان بخشیده‌اند يك مقصود معینی که غایت الغایات است اختصاص دارد، یعنی برای حیات ملی است که درخت‌ندگی مانند آفتاب و

به نیرو و قوه کار و کوشش و شور و ولوله ملو باشد. هر هنری از هنرهای بشر و هر صنعت انسانی باید تابع و مطیع این مقصود نهانی قرار بگیرد و ملأك ارزش هر چیزی این باید باشد که آن هنر یا صنعت چه اندازه استعداد برای کمک به پیشرفت حیات بشری دارد، آن چیزها که ما را از بیداری بخواب بکشاند و وادار کند که از تمام حقایقی که در محیط ما و در اطراف ما وجود دارد و محسوس و مشهود است چشم به پوشیم و از زندگی بیگانه و محروم باشیم پیغام انحطاط است و مرگ. این حرف مبتذل که هر روز بگوش ما میخورد یعنی کمال هنر خودش مقصود و نهایت خود میباشد يك حيلة عیارانه انحطاط انفرادی و اجتماعی است که آنرا برای این مقصود تراشیده اند که ما را اغفال کرده حیات و نیرو را از دست ما بربایند.

"صحت معنوی یک ملت بیشتر بسته است به کیفیت آن روحیه که سخنوران و هنرمندان در مردم ایجاد میکنند ولی مسئله کیفیت این روحیه را تنها به ذوق انتخاب شخصی آنها نمیتوان وا گذاشت، این یک موهبت الهی است که درباره چگونگی آن شخصی که دارای این عطیه میباشد پیش از این که آن عطیه را بدست بیاورد نمیتواند تفاوت کند، این موهبتی است که بدون طلب بیک فردی میرسد تا آنرا برای عموم مورد استفاده قرار دهد. از این جا است که قوه حیات بخش این روحیه معنوی و شخصیتی که حامل آن میباشد برای نوع بشر بی نهایت اهمیت دارد. وجدان انحطاط پذیر یک هنرمند و روشن فکری فاسد وی برای ملتی ممکن است که هلاکت انگیز تر از قشون آتیل و چنگیز باشد، بشرط آنکه تابلوها یا سرودهای وی نیروی جذابی نیز داشته باشد." ۱

پسین جهت میبینیم که اقبال با هدفهای بعضی از فیلسوفان و شاعران

یاران که پیش من می‌آیند از بیم آنکه ملول نشوند شعری بگویم تا بدان مشغول شوند . . . و گرنه من از کجا و شعر از کجا، والله که من از شعر بیزارم که از این بدتر چیزی نیست^۱، اقبال شعر را تنها وسیله پیام اتحاد ساخته تا از آن ملت گسیخته اسلام را شیرازه بندی نماید و فرهنگ آنرا احیاء کند، میگوید:

نغمه کجا و من کجا، ساز سخن بهانه ایست

سوی قطار میکشم ناقه بی زمام را^۲

«من هیچوقت خودم را شاعر تصور نکرده‌ام، مرا با هنر شاعری هیچ علاقه‌ای نیست. البته هدفهایی دارم که برای بیان آنها طبق سنن این خاک طریقه شعر را اتخاذ نموده‌ام و الا:

نه بینی خبر از آن مرد فرو دست که بر من نهمت شعر و سخن هست^۳»

آیا مایه تأسف نخواهد بود که هنر چنین متفکری بزرگ را در ترازوی صنایع و بدایع سنجیده و پایة شعر او را قضاوت کنیم یا این که او از این گونه پیرایه‌های ظاهری بیزار بوده است. اقبال از این بی قضاوتی یاران از حضرت ختمی مرتبت چنین داد می‌خواهد:

من ای میر اسم داد از تو خواهم مرا یاران عزل خوانی شعر دهند^۴

بهین جهت و تئیکه ما آثار او را مورد مطالعه قرار میدهم متوجه میشویم که بالعموم موضوع شعر او جنبه‌های مهم زندگی روزمره انسانی است. الفاظ برای او وسیله ابراز معانی و مطالب میباشد و نه آرایش و پیرایش کلام که اساساً منظورش نبود. مانند سنانی و عطار و مولوی^۵ که معتقد به معنی شعر

۱- نه مایه، تصحیح عبدالهادی دریا بادی ص ۲۸، ۲۹. ۲- زبور عجم ص ۷۹.

۳- اقبالنامه جلد اول ص ۱۹۰، ۱۹۶. ۴- ارمغان حجاز ص ۵۷.

۵- مولوی گوید: شمس تبریز بجز عشق ز من هیچ نخواه

زان کسی داد سخن جو که سخن دان باشد

بودند اقبال نیز متوجه معنی بوده و کمتر توجه بلفظ و دیگر فلواهر سخن داشته است؛ و از این جا است که در بعضی موارد شعر او از صنعت لفاظی عاری میشود؛ زیرا توجه بمعنی عموماً موجب سلب لفظ میشود و توجه بلفظ اغلب اوقات باعث سلب معنی میگردد. او راجع بشعر و معنی چنین اظهار نظر مینماید:

نغمه میباید جنون پرورده‌ای آتشی در خون دل حل کرده‌ای
نغمه گر معنی ندارد مرده‌ایست سوز او از آتش افسرده‌ایست
راز معنی مرشد رومی گشود فکر من بر آستانش در سجود
"معنی آن باشد که بستاند ترا بی نیاز از نقش گرداند ترا"^۱

اقیانوس فکر اقبال همواره در تلاطم است و موج‌های بلند آن ساحل حرف و صوت و نطق را برهم میرزد. زبان متحمل احساسات پر شور و هیجان او نمیشود و جامه سخن بر معانی او تنگ و حتی در بعضی جاها پاره شده است؛ چنانکه گوید:

نگاه میرسد از نغمه دل‌افروزی بمعنی که پروجامه سخن تنگ است^۲

اقبال تامدنی بزبان اردو شعر می‌سرود ولی متوجه شد که این زبان جواب گوی احساسات آتشین او نمیشود و برای بیان معانی او قاصر و عاجز است؛ ناچار فارسی را که دامنه‌اش پهناور بود وسیله اظهار افکار خود قرار داد؛ ولی باز هم او دچار اشکالاتی گردید و مجبور شد که اصطلاحات و تراکیبهای تازه‌ای بیافریند ولو آنکه بعضی از آنها غریب و نامأنوس باشد:

نغمه‌ام ز اندازه تار است بیش من ترسم از شکست عود خویش
در نمی‌گنجد بجو عمارت من بحرهای باید بی طوفان من^۳

برای این که او با زبان فارسی بیگانه است و با این که زبان فارسی با

مضامین او بیگانه است، لذا از نقصی که از این طریق حاصل میشود چنین
پوزش خواسته است :

خرده بر مینا مگیر ای هوشمند دل بدوق خرده مینا به بند^۱
با اینبجه بی توجهی به رجزه کاریها، اقبال نیروی طبع سرشار خود را
میداند و از محصولش خوب با خبر است، میگوید :

باغبان زور کلامم آزمود مصرعی کارد و شمشیری درود^۲
اگر هدف شعر اصلاح جامعه بشری باشد ارزش و اهمیتش بی پایان
است، و این گونه سخنوری در حقیقت جانشین پیغمبری است، زیرا همان وظیفه
مهمی را ایفاء میناید که پیامبران بعهدہ داشتند، میگوید :

فطرت شاعر سراپا جستجوست خالق و پروردگار آرزوست
شاعر اندر سینه ملت چو دل ملنی بی شاعری انبار گل
شعر را مقصود اگر آدم گری است شاعری هم وارث پیغمبری است^۳
اگر مروری به تأثیر شعر اقبال در روشنی تاریخ سیاسی و فکری مردم شبه
قاره پاکستان و هند بنمائیم متوجه میشویم که او از عهدۀ این گونه شاعری که
جنبه پیامبری دارد کاملاً برآمده است.

درباره نقش پیامبری که اقبال در جهان شعر نموده است پرفسور ا. ج.
آبری چنین اظهار نظر میکند :

"بقول مستقد بزرگ ادبی، دکتر ا. ج. گریسون "میلتون و اقبال گرچه
شاعر بوده اند ولی بمقام پیغمبری رسیده اند". بعقیده وی هر شعری که درباره
تزکیه نفس و ارشاد خلق سروده شده باشد در زمره اشعار پیغمبری است مثلاً
میلتون در اشعار خود بکرات به گناه اشاره نموده و آنرا بدینوجه تعبیر کرده است :

۱- اسرار خودی ص ۱۱۱. ۲- ایضاً ص ۴. ۳- جاوید نامه ص ۴۵، ۴۶.

گناه ناشی از اخلاق سوء و خوی ناپسند انسانی است که سرچشمه تمام گرفتاریها و بدبختیهای بشر است و حال آنکه تقوی و انابت وسیله فلاح و رستگاری است. از اینرو میلتون در زمره شاعرانی است که بمقام پیغمبری رسیده‌اند. نیز درباره مقام اقبال، میگوید: که نویسندگان و دانشمندان بسیاری راجع به نقش پیغمبری اقبال که در ضمن سرودن اشعار ایفاء کرده است بکرات و در مقامات عدید بحث و توجیه نموده‌اند و همه متفق القول بر آنند که اقبال در تمام اشعارش سعی داشته است که طریق خدا شناسی را ارائه دهد و بمردم و ملت‌ها بفهاند که تقوی و عدالت تنها وسیله حیات و حصول بمطلوب می‌باشد، علیهذا اگر پیغمبر شاعری ظهور کرده باشد همان اقبال است.^۱

گفتار دوم

زبان فارسی در هند

اقبال تا سال ۱۹۱۳ م یعنی تا سی و شش سالگی شاعر اردو بود و بخندی شعر شیوا و جزیل میسرود که از سایر شعرای برجسته این زبان گوی سبقت را ربوده و شعر اردو را به نهایت رسانیده بود. منظومه‌های وی در سراسر هند انتشار مییافت و مورد علاقه مردمی قرار میگرفت که در زیر تازیانه استعمار بیگانه زندگی میکردند و غزل‌های شور انگیز اقبال را یکی از راه‌های مهم نجات خود میدانستند. با وصف اینهمه شهرت، اقبال در کار شاعری دچار دو اشکال بزرگ گردید، یکی اینکه زبان اردو متحمل افکار عمیق فیلسوفانه و متصوفانه او نمیشد و تنگنای الفاظ آن برای سیل معانی عمیق و اندیشه‌های ژرف او

به‌چوجه کافی نبود، دوم اینکه اگرچه زبان اردو در سراسر شبه قاره هندوستان وسیله تفهیم و تکلم میلیون‌ها نفر بود ولی در کشورهای خارج از هند شناخته نمی‌شد. عبارت دیگر بیامی که اقبال برای جهان بشریت داشت زبان اردو وسیله کامل ابلاغ آن نبود، بنابراین او زبان فارسی را که دامنه‌اش از لحاظ اصطلاحات و تراکیب و استعارات متصوفانه و حکیمانه پهناورتر بود و در اغلب کشورهای اسلامی نیز شناخته می‌شد، برای بیان اندیشه‌های عرفانی و حکمی خود برگزید و بطوریکه می‌بینم این زبان واقعاً از عمده آنجه اقبال از آن انتظار می‌داشت برآمد و همینکه او نخستین اثر فارسی خود "اسرار خودی" را منتشر ساخت بلافاصله در مراکز علمی و ادبی جهان ترجمه و شایع گردید.

زبان فارسی در اوایل قرن پنجم هجری بالشکرکشی‌های پی‌در پی محمود غزنوی وارد شبه قاره هندوستان گردید و بواسطه لشکریان و متصوفین ایرانی در آن سامان بویژه در پنجاب کم‌کم رواج پیدا کرد. بعدها وقتی که در شهر دهلی بدست پادشاهان خلجی و تغلق و لودی و مغول برای قرون متوالی دولت اسلامی تشکیل یافت و همچنین از شمال تا جنوب هند یعنی از کشمیر و پنجاب و سند و راجپوتانا و آسام و بهار تا بنگال و گجرات و بیجاپور و حیدرآباد دکن و گلکنده برای حکمرانان مسلمان که همواره در راه تشویق و تحریض زبان و ادبیات ایران خدمات شایسته انجام می‌دادند مستقر گردید دامنه زبان فارسی پیشرفت زایدالوصفی کرد. این تاجداران بویژه سلاطین مغول و وزرای خوش قریحه آنها که اغلب شان شاعر و شاعر پرور بودند در توسعه و ترقی ادبیات ایران در هند بی‌نهایت کوشش کردند و در نتیجه مساعی آنها زبان فارسی برای قرنهای متوالی زبان رسمی هندوستان گردید. در دربار شاهان مغول بخصوص مایون و اکبر و جهانگیر و شاهجهان و اورنگ زیب از ۹۳۷ تا ۱۱۱۹ هجری

پیوسته عده زیادی شاعر و نویسنده فارسی زبان چه از مردم هند و چه از ایرانیانی که مقیم هند بودند گرد آمده بودند و بواسطه این عده شهرهای مهم هندوستان میعاد و مأوای زبان فارسی گردید.

در نیمه اول قرن یازدهم هجری زبان اردو که در نتیجه آمیزش زبان فارسی با زبانهای محلی مختلف هندوستان بوجود آمده بود و در قشون شاهجهان رشد و نمو کرد، و زبان تکلم لشکریان شده بود در دربارهای پادشاهان راه یافت و بزودی جای فارسی را اشغال نموده و زبان شعر و ادب گردید، حتی آخرین پادشاه سلسله مغول بهادرشاه ظفر نه تنها به اردو حرف میزد بلکه یکی از شعرای برجسته زبان اردوی عهد خود بشار میرفت ولی با این وضع هنوز زبان فارسی از رسمیت نیفتاده بود و شاعری بزرگ مانند میرزا اسد الله خان غالب (متوفی ۱۲۸۵ هـ) با افتخار تمام بآن شعر میسرود و بهترین مجموعه اردوی خود را در مقابل اشعار فارسی بیرنگ میگفت^۱ و مورد تقدیر پادشاه سخن سنج قرار میگرفت، تا اینکه در اوایل قرن نوزدهم میلادی آنتاب نفوذ انگلیسیها بر افق هندوستان طلوع کرد و سال ۱۸۵۷ م با سلطه کامل آنها چراغ دودمان ادب فروز مغولها برای همیشه خاموش شد و تمام روابط فرهنگی و ادبی هند با ایران که قرنهای سابقه داشت بکلی قطع گردید و در نتیجه آن زبان و ادبیات فارسی بر اثر رسمی شدن زبان انگلیسی رونق و اعتبار کهنسال خود را از دست داد و بگوشه و کنار مساجد و مدارس پناه برد، بدون تردید این شدیدترین لطمه‌ای بود که در هند بزبان فارسی وارد آمد.

یوسف فارسی را بکلانی فروختند و خریداری پیدا نشد تا جائیکه گنجینه‌های
بر بهای فارسی چون شاهنامه فردوسی، مثنوی مولانا، پنج گنج نظامی،

۱- فارسی بین نامه‌های نقشهای رنگ رنگ بگذر از مجموعه اردو که بیرنگ من است (غالب)

گلستان سعدی و دیوان جاویدان حافظ و نظایر آن آثار با ارزش بدست فراموشی سپرده شد. زبانی که برای اعصار متوالی زبان رسمی کشور بود، زبانی که یاد گرفتن آن موجب افتخار و مباحثات شمرده میشد، زبانی که عزیز تر از زبان مذهبی بشمار میرفت، زبانی که از زبان مادری هم شیرین تر پنداشته می شد، زبانی که زبان شعر بود، زبان ذوق بود، زبان دل بود و زبان روح بود در دیار خود غریب، اجنبی و ناشناس گردید. این داستانی است شم انگیز و رقت افزای که قلم بر آن میگریزد.

این قطع رابطه که طول زمانش تقریباً یک قرن و نیم میباشد باعث شد که زبان محاورات ایران با فارسی هندوستان خیلی متفاوت گردید، بخصوص در پنجاه سال اخیر تحولی که در نتیجه تأثیر فرهنگ غرب در شرق پدید آمده است زبان فارسی نیز مانند سایر السند شرقی متأثر شده و خواه ناخواه در خود تغییراتی بوجود آورده که بومیهای هند و پاکستان از آنها بیخبر بوده‌اند، بعضی از لغات و امثال فارسی قدیم ایران در شبه قاره پاک و هند بصورت اصلی خود محفوظ است ولی در ایران طبق تحول طبیعی با اصلاً متروک و یا بعدی عوض گردیده است که دیگر شناختن آنها برای مردم شبه قاره اگر غیر ممکن نباشد لافل دشوار است.

استاد مجتبی مینوی در این باره می‌نویسد: «هانطور که ما بسیاری از کلمات عربی را بغیر از آن معنایی که در زبان عربی دارد بکار می‌بریم، و ترکها خیلی از کلمات فارسی و عربی را بمعنای دیگری استعمال میکنند، هندیها (افغانها و تاجیکها) هم معنای عده زیادی از الفاظ فارسی و عربی را تغییر داده‌اند، و چه در اردو و چه در اشعاری که بفارسی می‌سرایند الفظی بکار می‌برند که صورت آنها فارسی یا عربی است، ولی مفهومی که از آنها بذهن ما میآید با مفهومی که بذهن

اهل هندوستان می‌آید اندک تفاوتی دارد. این اندازه تفاوت گاهی در کتابها و اشعاری نیز که در ولایات مختلف ایران نوشته و سروده شده است مشهود میشود، چنانکه در عصر غزنویان و سلجوقیان کتابی که در قم نوشته میشد با شعری که در اصفهان سروده میشد، و شعری که در طوس گفته میشد با کتابی که در هرات تصنیف میشد، از حیث استعمال کلمات و معنای برخی از الفاظ قدری متفاوت بود. در هندوستان و افغانستان و تاجیکستان، مخصوصاً در این صد و پنجاه سال اخیر دامنه این تفاوت بتدریج وسیعتر نیز شده است، و حتی اینکه برخی از کلمات که در ایران جزء الفاظ عامیانه محسوب میشود و در شعر حسابی استعمال نمیشود در هندوستان لغت فصیح ادبی سروده میشود^۱.

در اوایل قرن بیستم زبان فارسی در سرزمین پاکستان و هند اعتبار پیشین را از دست داده و از رسمیت کاملاً افتاده بود. در چنین هنگامی چاره چه بود تا فارسی در این سامان احیا گردد و چه اقدامی میبایست نمود تا چراغ ایم مرده آن باز روشن شود؟ آیا باز کردن مدارس فارسی و ایجاد خانه‌های فرهنگی امکان پذیر بود؟ اگر بر فرض محال همچنین اقداماتی بعمل می‌آمد متأسفانه هیچ نتیجه مثبتی نمیداشت، زیرا موقعیت سیاسی و بخصوص اوضاع اقتصادی مقتضی و مساعد نبود. سرزمین پاک و هند منتظر بود، منتظر فکر حکیمی و رای برهنی، انتظارش دیر نپائید چه متفکری برهن زاده بنام اقبال مهر سکوت فترت را شکست و لب بسرودن شعر فارسی گشود و هیجانی در اندیشه‌ها بوجود آورد که بیشتر مردم هند اعم از مسلمان یا هندو، شیفته سخنان بجات بخش او شدند. اگر اقبال تمام اشعار خود را تنها بزبان اردو می‌سرود باز همان مقاسی را که امروز با گفتن اشعار فارسی بدست آورده است احراز مینمود، زیرا آنچه که بیشتر

۱- "اقبال لاهوری" از انتشارات مجله "بنام" تهران ۱۳۲۷، ص ۹.

از همه محیر اقبال از دیگران است جنبه‌های مختلف فلسفی او است. نشان دادن شخصیات زندگی روزمره بشری بیشتر از صنایع شعری مورد توجه او بوده است. آوا یک سخن آفرین زبردست با تمام قدرت طبع، نیروی فصاحت، سحر بیان و اعجاز هنر می‌توانست در چنان اجتماع آشفته جای اقبال را بگیرد و توجه اهالی پاک و هند را به شعر فارسی جلب نماید؟ تصور می‌کنم خیر! مردم احتیاج به شعر و شاعری و هنرهای و استعارات لطیف و توکییات دلکشی آن نداشتند. آن روز تازه‌ترین شعر بر می‌پرداخت، با نکبت و ادبار زندگی می‌کردند، با مرگ و بیماری روبرو بودند و در حالت تروم دست و پا می‌زدند. آهنگ چنگ، جام شراب، لب کشتزار، ساق ماهرو و بوسه‌های آتشین معشوق دردشان را دوا نمی‌کرد. آنان احتیاج به مسیحا نفسی داشتند که در صحنه اجتماع آشفته آن روز بتواند نقش یک پیغمبر را ایفاء نماید و با ارائه طریق صواب زنجیرهای اسارت و بردگی را از غم بگسلد.

این راهنمای مبت و مجدد دین بشکل اقبال ظهور کرد. او اندیشه‌های مختلف شرق و غرب را به نام و کمال مورد مطالعه قرار داد و بین قدیم و جدید راه ائتلاف پیدا کرد و چاره‌ای مثل مغلوب و منکوب را در تکامل شخصیت و احترام انفسی جست. برای او لازم نبود مقاله‌ای با کتابی پیرامون ارزش و اهمیت زبان فارسی بنویسد و در آن ثابت کند که فارسی شکر است و باید آنرا یاد گرفت. مردم پاکستان و هند برای اینکه افکار مسیح و متلاطم او را درک نمایند و در پرتو هدایت و ارشاد او راه زندگی را طی کنند خواه ناخواه متوسل به یاد گرفتن زبان فارسی شدند.

بنا بگفته دانشمند محترم جناب آقای دکتر محمد حسین مشایخ فریدلی:

“اقبال زبان فارسی را که در آن عصر فقط برای نوشتن لوح قبر و یا کتیبه مزار

با نسخه حکیمان یونانی بکار میرفت دوباره بشکل يك زبان ادبی زنده کرد . در چنین دوران تاریکی بود که مرحوم شیخ محمد اقبال در پنجاب پیدا شد و با سرودن اشعار فارسی و نشر افکار گرانبهای خود باین زبان شیرین ، چراغ نیم مرده زبان فارسی را دوباره پر فروغ کرد . او محی و مجدد زبان فارسی در هند است و با اشعار فارسی خود رشته ارتباط معنوی در دل هموطنان خود تجدید نمود . رابطه فارسی را با اردو که رفته رفته گسسته میشد دوباره محکم کرد ، روش و سبک سخن اساتید ایران را در هند زنده ساخت و افکار و مضامین ادبی فارسی را بصورتی بدیع باز گفت و شرح و تفسیر کرد .^۱

خلاصه در زمانی که اقبال زندگی میکرده است زبان فارسی در سر زمین هند و پاکستان از هر لحاظ قوس نزولی خود را طی مینمود . این کمال علاقه و قریحه سرشار او بود که با دقت خاص و تمرین زیادی زبان فارسی را بحدی یاد گرفت که شش مجلد آثار خود را بفارسی فصیح و بلیغ برشته نظم در آورد .^۲ نا گفته نماند که اقبال در زندگی خود نه تنها بکشور ایران قدم نگذاشته بود بلکه زبان فارسی را در کشور خود نیز بطور رسمی در دبیرستان و با دانشکده نخوانده بود و این امر جداً برای هر کسی مایه حیرت میباشد ، او طی نامه ای مینویسد :

”مردم تعجب میکنند که اقبال فارسی را از کجا یاد گرفته ، در حالیکه او در مدرسه و یا دانشکده این زبان را نیاموخته است ، آنها نمیدانند که من برای تحصیل زبان فارسی در دوران مدرسه چقدر زحمتهای کشیدم و از چندین استاد استفاده نمودم .“^۳

۱- اقبال از نظر ابراهیم ص ۲۳۶ ، ۲۳۷ .

۲- این مجلدات بنام ”کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری“ با مقدمه ای مفصل بوسیله آقای احمد سرور در تهران سال ۱۳۴۳ شمسی بجا برسیده است .

۳- اقبالنامه ، جلد اول ، ص ۲۴۳ .

از مطالعه کلام اقبال چنان برمیآید که اگرچه او آثار شعرای سبک هندی مانند عرف (متوفی ۹۹۹ هـ) و فیضی (متوفی ۱۰۰۴ هـ) و نظیری (متوفی ۱۰۲۳ هـ) و ظهوری (متوفی ۱۰۲۴ هـ) و طالب (متوفی ۱۰۳۶ هـ) و کلیم (متوفی ۱۰۶۱ هـ) و غنی (متوفی ۱۰۷۲ هـ) و صائب (متوفی ۱۰۸۱ هـ) و غالب (متوفی ۱۲۸۵ هـ) و غیر آنها را با دقت خوانده است و اشعار آنها را تا ملق برای خود دلیل راه قرار داد ولی بزودی از سبک آنها دوری ورزیده و به سبک عراق و تاحدی سبک خراسانی متماایل گردید؛ و از روش شعرای سبک هندی کناره‌گیری کرده زیرا در آثار آنها همان سستی را مشاهده نموده بود که بعد از دوره صفویه شعرای ایران پی بآن بردند و سبک خود را بشیوه‌های کهن برگرداندند. اقبال در سرزمین هند شعر فارسی را از فرسودگی و پیهودگی سبک هندی که خصوصاً در قرنهای یازدهم و دوازدهم و سیزدهم بدست عده‌ای از خیالبافان يك مسئله لاینحل شده بود نجات داد و آنرا بسبک سیمبولیسم متصوفین بزرگ ایران مانند سنائی (متوفی ۵۴۵ هـ) و عطار (متوفی ۶۲۷ هـ) و مولوی (متوفی ۶۷۰ هـ) و عراقی (متوفی ۹۸۸ هـ) و حافظ (متوفی ۷۹۱ هـ) و محمود شبستری (متوفی ۷۲۰ هـ) و جامی (متوفی ۸۹۸ هـ) برگرداند و آثاری نیز از خود بوجود آورد که از ابتکرات طبع جید او میباشد؛ از اینرو خدمت بسیار شایسته اقبال بر کثیف ریشه سبک هندی در خارج از ایران است.

در اینجا توضیحی چند درباره سبک هندی لازم میدانم تا آشکار گردد که علت تغییر سبک توسط علامه اقبال بر چه پایه و مبنائی بوده. همانطوریکه در تاریخ ادبیات فارسی ذکر شده است، در اواخر دوره سبک عراقی نشانه‌های اولیه سبک هندی در اشعار شعرای آن عهد کم و بیش به چشم می‌خورد؛ و در دوره بعد از جامی سبک هندی سیر تکامل خود را می‌پیمود. در هندوستان هم که سابقه ادبی متمدنی دارد از همان اوایل که شعراء و نویسندگان باین سرزمین روی

میآوردند خود را در يك محیط كاملاً متفاوت می یافتند ، چه قبل از آنها شعرایی که در آنجا مقیم و یا بومی بودند زمینه کار را برای آیندگان مهیا نموده بودند . امیر خسرو دهلوی (م ۷۲۵) و امیر حسن دهلوی (م ۷۲۷) قدیمترین کسانی هستند که پایه و اساس سبك هندی را در آن سامان گذاشتند . امیر خسرو هر چند از شعرای ایران و در مثنوی مخصوص از نظامی (م ۶۰۴) تقلید میکرد ، اما بمقتضای اقلیم و خصایص فارسی هند بعضی مختصات در سبك او وارد شد که در سبك شعرای ایران نظیری نداشت . بعد از این دو شاعر ، شعرایی دیگر در هند بزبان فارسی شعر گفته اند که آثارشان معروف نیست و زبان فارسی بدینصورت در سر زمین هند مختصر پیشرفتی داشت ، تا قرن نهم که سلسله مغول هندوستان یعنی جانشینان بابر تیموری در آن سر زمین مستقر گردید که معروفترین آنها همايون و اکبر و جهانگیر و شاهجهان و اورنگ زیب بودند ، در دوره این پادشاهان که نسبتاً طولانی بود زبان فارسی در سر زمین هند بسیار اوج گرفت ، و برعکس در همین دوره در ایران فارسی از رونق و اعتبار میافتاد ، زیرا این دوره مصادف بود با دوره صفویه که در آن به دو علت رونق شعر و شاعری کاسته گردید . اول اینکه این پادشاهان بیشتر اوقات شان صرف کشکشا و نزاعها در سرحدات مختلف مملکت بود و دیگر اینکه سیاست حکومت خود را بر اساس مذهب گذاشته بودند و باینجهت دربار آنها دربار شاعر پروری نبود و از مدیحه سرائی خوششان نمیآمد .

شاه طهماسب اول که یکی از شعراء در مدح او شعر گفته بود فرمان داد که اگر طبعی دارد در مدایح و سرائی اهل بیت طبع آزمائی کند . این توجه پادشاهان هند بزبان فارسی و بی اعتنائی پادشاهان ایران در عین حال ، باعث شد که کانون زبان فارسی از ایران بهند منتقل شود . در این دوره سه دسته از

شعراء بر میخوریم :

بخست آنهایی که در سر زمین هند بدینا آمده شاعر فارسی زبان هندی نژاد بودند ، دوم شعرائی که از ایران بهند مهاجرت کرده و تا پایان عمر خویش در آن سر زمین باقیانندند و سوم شعرائی که برای کسب معیشت بهند سفر میکردند و بایران باز میگشتند . این آمد و شد و اختلاط و امتزاج در شعر فارسی سبکی را بوجود آورد که سبک هندی نامیده میشود .

سبک هندی از زمان تیموریان هند و ایران در سر زمین ایران رواج گرفت و روز بروز بر شیوع آن افزوده میشد و بالخصوص در دربار تیموریان هرات و دوره سلطان حسین بایقرا و وزیر دانش پرور او امیر علی شیر نوائی که هر دو متاهل بتصوف و سبک هندی بودند رواج کامل یافت . دوره سبک هندی از قرن نهم ، بعد از جامی شروع و تمام قرن دهم و یازدهم و قسمتی از قرن دوازدهم را شامل میشود ، تقریباً میتوان گفت سه قرن تمام این سبک بطول انجامید و بعد از آن دنباله این سبک در ایران رها شد ولی در خارج از ایران فارسی گوینان آن سبک را ادامه دادند ، و اینک مختصات سبک هندی بطور کلی :

در دوره های قدیم نویسندگان بخشی از کلمات شعر را برای اثر نویسی بر میگزیدند ، بعلاوه لغاتی نیز بکار میبردند که در شعر استعمال نمیشد ، بعبارت دیگر ، حدود کلمات برای اثر بیشتر از نظم بود مثلاً در اثر نویسندگان بخصوص در قرنهای ششم و هفتم و هشتم استعمال هر گونه لغت عربی را جائز میدانستند چنانکه فهم آثار ثری این دوره غالباً جز با دانستن معانی لغات مشکل عربی ممکن نیست چنانکه نمونه آنرا در مرزبان نامه می بینیم ، اما همین لغات در شعر بکار نمیرفت ، یعنی شاعر مجاز نبود هر لغتی را که میخواهد بکار ببرد ، در اینصورت شاعر از ثغور و سرحد واژه های شعر گام فرا تر نمی نهاد . شعر فارسی این

محدودیت را تا قرن نهم یعنی تا زمان جامی تقریباً ادامه داد . اما از آغاز دوره سبک هندی این محدودیت تقریباً از میان رفت و ورود هر گونه لغتی در شعر خواه اصیل و یا دخیل ، فصیح و یا مبتذل مجاز گردید ، زبان شعر زبان عوام گردید و از اینجاست که ما هر چه مثل شعری داریم از همین دوره است .

دومین نکته ای که در سبک هندی بنظر میرسد ذوق تنوع است ، شعرای این سبک میخواهند آنچه بگویند بدیع و تازه باشد ، تکرار مضامین قدیم را جایز نمیدانستند و خود یکی از علل ورود لغات مبتذل در شعر فارسی وجود همین ذوق در میان شعراء بوده و برای ارضاء این ذوق هر مضمونی را که بنظرشان تازه بود با هر لغتی که تازه بنظر میرسید بکار میبردند ، مثلاً کلیم در این شعر میگوید :

باریک یسیت چو ز پهلوی عینک است . باید ز فکر دلیر لاشر میان گشت
کلمه عینک اول بار است که در شعر فارسی بکار پیروود و ترکیب پهلوی عینک مبتذل است . شعرای قدیم هیچگاه پهلوی را بمعنی کنار و گوشه استعمال نمیکردند و باز همین کلیم میگوید :

معبود جهانیان بخاری است منقل معشوق هر کنار است
کلمه بخاری و منقل از کلمات مبتذلی است که بدینگونه اول بار وارد شعر فارسی میشود ، اتفاقاً این کلیم شاعر بسیار قوی طبعی است و در طراز اول از شعرای سبک هندی قرار دارد ، و با این قیاس میتوان سبک شعرای درجه دوم و سوم را از حیث لغت دریافت ، شاعر دیگر میگوید :

بخیه کفشم اگر دندان نماشد عیب نیست نخته آرد کفش من بر هرزه گردیهای من
ذوق تنوع و ابداع مضامین جدید موجب شده است که شاعر کلمه بخیه را که لغت مستی است وارد شعر فارسی بکند و از این نمونه ها فراوان

میتوان یافت. هدف شعرای سبک هندی فقط تنوع مضامین بوده، خواه این تنوع توأم با فصاحت باشد یا نه، پیش آنها اساس شاعری بر بیان مضامین است در صورتیکه شاعر تحت تأثیر احساسات قرار میگیرد یعنی يك حالت خاصی موجب آن میشود که شاعر چیزی بسازد، و این احساس است که او را وادار به بیان مضمونی میکند، ولی شعرای سبک هندی بالعوم مجبور میشدند شعری در فلان مطلب بسازند و اینجا احساس نیست بلکه مضمون سازی است. در دوره آخر این سبک کار بجائی کشیده بود که شاعر فقط به مضمون سازی میپرداخت و همه چیز را فدای آن میکرد.

دیگر از مختصات سبک هندی مبالغه است، مبالغه در این سبک باندازه‌ای است که شعر را بکلی از روش طبیعی خود دور میکند، مثلاً این بیت:

دل آسوده‌ای داری پیر من از صبر و آرامم نگین را در فلاخن می نهی بیتابی نامم
میخواهد بیتابی و اضطراب خود را بیان کند، میگوید اضطراب من در نام من هم اثر گذاشته و بدینجهت نگین انگشتری من مانند سنگی در فلاخن است که میخواهد از انگشتری جدا شود. قدرت تخیل یا خیال بندی هم خاصه سبک هندی است.

... افکار و احساسات اهالی این سرزمین بتأثیر عوامل سیاسی و طبیعی بسیر در عوالم توهم و تخیل و مجسم انگاشتن معانی باریک و لطیف که از عالم ماده و جسم دور میباشد مثایل است و در ادای این تخیلات و توهمات وسایل مزبور که بمنزله اصل و آنچه جز اوست از فروع آن میباشد تشبیه معقولات است بمحسوسات و بالعکس ولی رعایت تناسب تام بین مشبه و مشبه به و بیان این قبیل تشبیهات است بطریق استعاره که نوعی از مبالغه در تشبیه میباشد. نتیجه این بیان، پیدایش معانی و مضامینی است بسیار غریب و دور از ذهن، کسانی که با فکر هندی آشنا نیستند بهترین نامی که بدین طرز بیان داده‌اند 'خیال بندی'

است که منتخب و مستعمل خود هندیهاست. نمونه خیال هندی اینست که از
مژه دلدار یکمشت سوزن بسازند و آنرا در خیاطخانه دل بریزند و خیاط گریه را
بگویند تا از تکه‌ها و پاره‌های دل برای چشم پیراهن بدوزند و آنکه این
معنی را در قالب الفاظ فارسی بریزند و میگویند :

مشت سوزن بدلم زان مژه تا ریخته‌اند گریه از پاره دل دوخته پیراهن چشم
(عرف)

و یا آنکه بر سر مژگان بی نم خود خاک بریزند و آنکه دست دل خود
بگیرند و باتفاق او بگدائی روند تا قدری غم بدست آورند ، و در ادای این
معنی گویند :

خاک دیگر بر سر مژگان بی نم میکنم دست دل میگیرم و در یوزه غم میکنم^۱
(نظیری)

باریک اندیشی و خیالباقی در هیچیک از سبکهای قدیم پیاده سبک هندی
نمیرسیده است. همچنانکه برای نمونه مبالغه و باریک اندیشی این دویستی را از
سبک هندی نقل میکنم :

ای مردی تو در لطافت آئینه روح خواهم که قدمهای خیالت بصیوح
در دیده کشم ولی ز خار مژه ام قرسم که شود پای خیالت مجروح
هر قدر اینگونه مبالغه بیشتر میشد صاحب ذوقان آنزمان شعر را بیشتر
می پسندیدند و همین مناسبت فیروز سبک هندی آنقدر مبالغه آمیز شد که در اواخر
قرن دوازدهم دوره تجدید سبک آغاز گشت. البته تمام دوره سبک هندی قابل
اعتراض نیست و يك دوره پسندیده هم دارد ولی بعداً که مبالغه و خیال بندی
و مضمون آفرینی بحد اعلای خود رسید خراب شد. این دوره مصادف است
با ظهور شعرای بسیار قوی مثل عرفی و نظیری و فیضی و صائب و وحشی و

طالب و کلیم، ولی بعداً هنگامیکه شعراء احساس را کاملاً از دست دادند و فقط به مبالغه و خیالیاتی پرداختند این سبک فاسد شد و با دست جلال اسیر (م ۱۰۶۹ هـ) و زلالی خوانساری (م ۱۰۳۱ هـ) و میرزا عبدالقادر بیدل (م ۱۱۳۳ هـ) سبک هندی به پرتگاه سقوط رهبری گردید و دیگر برای شعرای خوش قریحه وجود آن غیر قابل تحمل شد. در قرن دوازدهم هجری شعر فارسی در نهایت انحطاط و سستی بود که تقریباً حتی يك اثر قابل توجه در هیچیک از رشته‌های شعر وجود نداشت و هر قدر بیشتر میرفت بر سستی و ابتذال آن افزوده میشد و به همین جهت در این دوره عده‌ای از شعراء گردهم جمع شدند و کوشش آنها منجر بایجاد يك مکتب نوی در شعر فارسی گردید که آنها را در تاریخ ادب بطور شعر فارسی 'دوره بازگشت ادبی' نامگذاری کرده‌اند.

علت این تسویه آنست که این دسته از شعراء میخواستند شعر را از حالتی که داشت جدا کنند ولی کوشش آنها متوجه بابتداع سبک نوی نشد بلکه این نتیجه را داد که شعر فارسی را بهمان مختصات دوره سبک عراقی برگردانند و استثنائاً گاهی بسبک خراسانی نیز توجه میشد. شعرایی که در این بازگشت سبک کوشا بودند در درجه اول عبارتند از: مشتاق (م ۱۱۷۱ هـ) و هاتف (م ۱۱۹۸ هـ) و آذر (م ۱۱۹۵ هـ).

ولی متأسفانه این جنبش بیشتر در راه احیای سبکهای قدیم معروف شد و بعکس آنچه تصور میرفت سبک جدیدی را در شعر فارسی بوجود نیاورد. به همین علت هم در عهد قاجاریه بیشتر توجه شعرای معروف معروف بتقلید و تتبع روش‌های کهن بود و در این دوره نسبتاً طولانی باوجود کثرت شعراء کمتر شاعری است که از نظر سبک در شعر استقلال داشته باشد و تاکنون هم باستثنای قسمتی از آثار دوره مشروطیت و کوششی که در عصر حاضر برای ایجاد روش

جدیدی در شعر فارسی مبدول میشود هنوز ب نتیجه‌ای نرسیده است. قسمت مهمی از اشعار برگزیدهٔ زمان ما با اندک تغییری از نظر لغات و اصطلاحات هنوز روشهای قدیم را دنبال میکند. با تمام این احوال نهضتی که بعد از دورهٔ صفویه برای تغییر سبک هندی برپا گردید از سرحدات ایران تجاوز نکرد و شعر فارسی در سایر نقاط و از آن جمله در هندوستان و پاکستان همان روش دیرین خود را ادامه داد و شعرائی که در این نقاط بفارسی شعر میگفتند دنبالهٔ همان سبک را رها نکردند و فقط کم کم بعضی اصطلاحات و کلمات تازه را که بوجود آمده بود بهان قالب های سبک هندی ریختند و بیان کردند تا اینکه نوبت به اقبال رسید.

آقای دکتر خطیبی استاد دانشگاه تهران مینویسد: "در این میان مرحوم محمد اقبال که باقتضای زمان و مکان میبایست در شعر فارسی همین طریقه را پیروی کرده باشد بر اثر کثرت ممارست و مطالعه در اشعار شعرای قدیم ایران نسبت بسیار محسوسی از آن انحراف جست و بیشتر اشعار خود را با توجه بروشهای کهن سرود و نه تنها از ایراد مضامین متکلف و لغات مست و کلمات نا درست خودداری نمود بلکه بااستثنای مواردی معدود از جنبهٔ لفظی نیز سبک خود را بهان پایه سبک های قدیم استوار ساخت و نگاهداشت".^۱

استاد سعید نفیسی در تأیید این حقیقت چنین اظهار نظر میفرماید: " . . . محمد اقبال از آن کسانی بود که میبایست دفتر پیشینیان را در نوردد. سبک معروف امپرسیونیسم شعر فارسی را که در هند کم کم فرسوده و مدروس شده بود بروش روشن تر و شیوا تر یعنی سمبولیسم مشایخ بزرگ تصوف ایران مانند سنائی و فریدالدین عطار و فخرالدین عراقی و جلال الدین مولوی بلخی و محمود شبستری باز گرداند. قرن ها بود که دشواری فوق العادهٔ این روش همه

را از آن دور کرده بود و احیاناً ترسانیده بود و کسی جرأت نمیکرد دوش بدوش و سر بسر حذیقه الحقیقه و مثنویات عطار و مثنوی مولانا و گلشن راز بگذارد.

”این نابغه پاکستانی این دلاوری را کرد و از عهده هم برآمد، گویا میگفت ‘میگویم و می آیمش از عهده برون، اینک آثار او چون برهانی قاطع و قاطع برهان در پیش ما است. وی پیرو همان روش مألوف و پسندیده مشایخ تصوف ایران در زبان فارسی بوده است‘ منتهی تصوفی که کاملاً با معارف جدید فلسفه ها و حکمت های نوین از شرق و غرب آمیخته شده و صیغه قرن نوزدهم و بیستم میلادی را بخود گرفته است. تصوفی که بهمان اندازه که از سنائی و مولانا باخبر است بهمان اندازه هم از هگل و کانت و شوپنهاور و نیچه و بودا و کونفوسیوس و جینا آگاهی دارد‘^۱.

غزل اقبال

در آثار اقبال تقریباً هر نوع از انواع شعر مانند غزل و مثنوی و رباعی و قطعه و مسقط و ترکیب بند و مستزاد و قصیده نیز یافت میشود^۱ و از غزل و مثنوی و دوبیتی بیشتر توجه او را بخود جلب کرده است.

اگرچه تعداد مثنوی های اقبال بر دواوین غزلیات او غلبه دارد^۲ ولی باوصف آن طبع سرشار و آهنگ پرور وی بغزل بیشتر متایل بوده است و حتی بجز دو مثنوی نخست در سایر مثنویات او هم غزل وجود دارد^۳ و جاوید نامه چنانکه می بینیم از غزل های شیوا و دل انگیز گوناگون مشحون است و این سبک شاید نخستین بار در تاریخ شعر فارسی بدست اقبال شروع شده است. چنانکه

از آثارش پیدا است اساساً او شاعر غزلسرای بود ، و این بیان مسایل فلسفی و حکمی است که او را به مثنوی گوئی وادار نمود.

تقریباً دو مجلد از آثار او یعنی قسمت اعظم پیام مشرق و زیور عجم حاوی آنها غزلیات او میباشد. اقبال در غزلسرائی تحت تأثیر شعرای سبک عراقی و تا حدی شعرای سبک خراسانی و سبک هندی نیز قرار گرفته است. باوصف این او غزلیاتی زیاده هم دارد که صرفاً آفریده طبع او میباشد. اما آنجا که باستقبال شعرای متقدم میشتاید ، شعرای سبک عراقی بخصوص حافظ آسایی و سپس مولوی بی نظیر را پیروی کرده و مجموعه بزرگی از غزلیات خود را در جواب آنها سروده است. در پیام مشرق اغلب غزلیات را در جواب و تقلید حافظ شیرین سخن گفته و آن قسمت را 'می باقی' نامیده که آن ترکیب از لسان الغیب است در این شعر معروف :

بسته ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت

کنار آب رکنا باد و گلگشت مصلی را

و نیز اشارات دیگر پیروی حافظ نموده چنانکه در بیت زیر نوای خود را از شیراز سرداده :

تنم گلی ز خیابان جنت کشمیر

دل از حرم حجاز و نوا ز شیراز است

گذشته از اینکه اقبال سبک شعر حافظ را بی نهایت دوست میداشته و

میگفته است "وقتیکه من در رنگ حافظ میباشم روح حافظ در من حلول میکند"

بیک علت دیگر نیز بقای او غزل سروده است و آن اینست که چون میخواست

دیوان شرقی گوته را که شیفته کلام حافظ بود و آنرا مانند ابدیت بزرگ

می شمرد جواب گوید چاره ای جز این نداشت که این جواب را بزبان و سبک

مخصوصاً حافظ انجام دهد، از اینجاست که نسبت به پیام مشرق در زبور عجم کمتر غزلیاتی پیروی حافظ دیده میشود، البته در کتاب سابق الذکر نیز شیوای حافظ هویدا و آشکار میباشد.

بعد از حافظ در غزلسرائی اقبال از مولوی استقبال شایانی کرده است. اگرچه عده معدود غزلیات را در جواب او سروده، ولی سبک بیان و شوریدگی و احساس آتشین که خاصه غزلهای مولوی است در یک قسمت مهم اشعار او یافت میشود، سپس از سعدی و عراقی و جامی نیز تاحدی محدود استقبال نموده است؛ در سبک خراسانی از منوچهری و ناصر خسرو علوی کمی متأثر است.

اگرچه اقبال نخستین کسی است که در خارج از ایران به عیوب و ناشایستگیهای سبک هندی پی برده و از آن کناره جسته، لکن باز هم از شعرای برجسته دوره اول این سبک بخصوص از نظیری نیشابوری در بعضی از غزلهای خود تقلید نموده است.

آثاری اگرچه شاعر سبک هندی بشار میرود ولی در عین حال او یکی از بزرگترین پیروان حافظ بوده و حتی المقدور سعی نموده است غزل خودش را رنگ حافظ در آورد، اما در اثر محیط فکری هند گرفتار مضمون آفرینی و دقت خیال و غیره شده و بالنتیجه نتوانسته چنانکه باید و شاید اعجاز بیان و زیبایی کلام حافظ را نگهدارد. از شعرای دیگر سبک هندی که مؤثر توجه اقبال قرار گرفتند میتوان عرفی شیرازی و غالب دهلوی را نام برد. علت عمده تأثیر این دو شاعر نامدار در شعر اقبال اینست که هر دو جنبه فلسفه و حکمت را در شعر خود رعایت نموده اند، و فلسفه آنها عبارت بوده است از شخصیت روحی که اقبال آنها بصورت مخصوص در آورده و بنام فلسفه 'خودی' خوانده است.

۱- نظیری پیروی حافظ افتخار ورزیده و میگوید:

تا آنجا که حافظ شیراز کرده ایم / گردید مقتدای دو عالم کلام ما

عرفی و غالب برعکس اغلب شعرای سبک هندی خواهان شکوه و عظمت بوده و بدینوسیله خواه ناخواه توجه اقبال را که دارای همین روحیه عظیم بوده خود جلب نموده‌اند. او بعضی از اشعار آنها را در کلام خود تضمین نموده و معانی پرارزشی را در اختیار خوانندگان گذارده است. باوجود استقبال از این چند شاعر سبک هندی او سخن خود را از تقایص این سبک بجز مواردی معدود پاک نگه داشته است. آقای دکتر حسین خطیبی در این مورد چنین اظهار نظر میفرماید:

''از سبک هندی اثری که در اشعار اقبال دیده میشود یکی گاه گاه مضامین و افکاری است که در ضمن غزل و مثنوی‌ها و سایر آثار او مشاهده میکنیم که تا اندازه‌ای آنها را با دشواری و تکلف بسبک هندی نزدیک میگرد و دیگر بعضی از اصطلاحات و ترکیبات زبان فارسی مستعمل در میان ما متفاوت است و میتوان قسمتی از آنها را باقی‌مانده اصطلاحات و ترکیبات سبک هندی و دنباله آن دانست و قسمتی دیگر را در شمار لغات و اصطلاحات فارسی معمول در هندوستان و پاکستان محسوب داشت و همین گونه کلمات است که در بین غزلیات و سایر آثار او گاه گاه چشم میخورد و در حقیقت مهمترین وجه امتیاز آثار او از اشعار شعرای سبک قدیم عراقی بشمار میآید.

''غیر از این دو مورد اشعار اقبال نمودار کامل سبکی است که بیشتر بدان توجه داشته و از آن تقلید میکرده است و در این توجه و تقلید باید نخست سبک عراقی و سپس سبک خراسانی را نام برد.''

در سبک عراقی چنانکه متذکر شدیم اقبال پیرو حافظ و مولوی است و در غزل بهافظ سخت نزدیک میشود. او قسمت عمده غزلیات خود را چه از لحاظ قالبیه و ردیف و وزن و چه از لحاظ تراکیب و اصطلاحات و مضامین

بیرونی از آن دو شاعر نامبرده بزرگ سروده و با کمال لبوغ و استعداد خدا داد از عهده بیرون آمده است. شاید کمتر کسانی را می‌شناسیم که در تقلید از بیان حافظ همپایه و مایه او باشند.

غزلیاتی نیز سروده است که اگرچه از حیث قافیه و ردیف و بحر از غزلیات حافظ و مولوی مختلف باشند ولی اصطلاحات و تراکیب و اسلوب بیان را از آنها گرفته و مضامین دقیق عرفان و تصوف را با فلسفه جدید آمیخته و در قالب الفاظ نصیح ریخته و شعر را در صحت و سلامت آن به کمال رسانیده است.

با اینهمه بیرونی و تقلید از این شعرای بزرگ، او در یک مورد اساسی با آنها اختلاف دارد و آن هدف مخصوص او از شعر است. اقبال سراسر شاعری مبارز و جفا طلب و همچون انگیز و انقلاب خواه است که بوسیله اعجاز غزل می‌خواستند مردم مشرق زمین را که از کار زار زندگی فرار کرده و بگوشه‌های می‌کده‌ها و خاتگاه‌ها پناه بسته‌اند، بفرصت کار و کوشش فراخواند و در پیکر سرده آنها بار دیگر روح شجاعت و تهور را بدمد و آنها را متحد ساخته بصورت یک ملت واقعی در آورد. از غزلسرائی منظورش همین بوده و بس. چنانکه می‌گوید:

نغمه کجا و سوز کجا ساز سخن بهانه ایست

سوی قطار می‌کشم نافه بی زمام را

غزل در آغاز چنانکه بدانیم عبارت از سخنانی بود که شعراء در آن احساسات و هیجانات قلبی را با الفاظی نرم و دلنشین و اشارات دلریا و روشن بیان می‌کردند. بعد از سنائی که صوفیان شیوه غزلسرائی را آغاز نمودند دامنه غزل پهناور تر گردید و در آن علاوه بر الهامات قلبی و احساسات لطیف خود فلسفه تصوف را نیز بیان نمودند و بدینوسیله اساس غزل را بر بیان اندیشه‌های

معنوی گوناگون بنیانگذاری کردند. غزل حافظ بهترین نمونه این نوع شعر میباشد که شعرای بعدی تا قرن‌ها آن روش مألوف را دنبال کردند. دیگر مضامین تصوف برای غزلسرائی مخصوص شد و هسته شعر فارسی افکار صوفیانه قرار گرفت؛ چنانکه هر شاعر اگرچه او از رندان فاسق باشد در نظم خود از اصرار بایزید و رموز منصور حلاج لاف میزد و اشعار بسیار متصوفانه میسرود و حقایق الهیه را لباس تشبیهات و استعارات دور از ذهن می پوشانید.

اقبال غزل را از تنگنای مضامین کهنه و فرسوده در آورده و دامنه اش را با افکار روشن و صریح که برای زندگی روزانه مفید باشد توسعه داد. او شرق را با فلسفه غرب تلفیق داد و بدینوسیله بین ماده و روح هم آهنگی پیدا کرد. مضامین یأس و غم و حزن و ملالت را که سرمایه موروثی شاعران ما است مورد انتقاد قرار داد و بجای آن تعلیم سعی و کوشش و ترقی و پیشرفت و شهامت و عظمت را هدف شعر خود ساخت.

اقبال در غزل سعی کرده است شکوه فرهنگ گذشته اسلامی را در مقابل چشم مسلمانان مجسم ساخته و آنها را برای بدست آوردن جلال و عظمت باستانی تشویق نماید و نواهای رفته آن فرهنگ را باز جوید. غزل اقبال بعکس اینکه بکنوع مستی و آرامش در روحیه خواننده ایجاد نماید، او را بسوی رنعت فکر و علو همت میکشاند؛ شراب او آتشی است که شیشه جان را میگدازد و تفعه او آهنگی است که دلها را بوجد و رقص میآورد. کیفیت و چگونگی غزل در نظر او از اینقرار است :

غزلسرا و نواهای رفته باز آور	باین فسرده دلان حرف دلنواز آور
کنشت و کعبه و بتخانه و کلیسا را	هزار فتنه از آن چشم نیم باز آور
زباده‌ای که خاک من آتشی آمیخت	پیاله‌ای بجانان نونیاز آور

نی که دل ز نوایش بسینه میرقصد می که شیشه جان را دهد گداز آور^۱
 اینک برای مقایسه و موازنه چند غزل او که پیروی حافظ و مولوی
 سروده است نقل میشود تا پایه و مایه او در زمینه غزلسرائی آشکار گردد.
 پیروی این غزل حافظ جاودان :

خیز و در کاسه زر آب طربناک انداز بیشتر زانکه شود کاسه سر خاک انداز
 عاقبت منزل ما وادی خاموشان است حالیا غلغله در گنبد افلاک انداز
 چشم آلوده نظر از رخ جانان پاک است بر رخ او نظر از آئینه پاک انداز
 بسر سبز تو ای سرو که گر خاک شوم ناز از سر به و سایه بر این خاک انداز
 غسل در اشک زدم کا هل طریقت گویند پاک شواول و پس دیده بر آن پاک انداز
 چون گل از نکبت او جامه قباکن حافظ وین قبا در ره آن قامت چالاک انداز^۲
 اقبال چنین سروده است :

ساقیا بر جگر شعله نمناک انداز دگر آشوب قیامت بکف خاک انداز
 او بیک دانه گندم بزمیم انداخت تو بیک جرعه می آنسوی افلاک انداز
 عشق را باده مرد افکن و هر زور بده لای این باده به پیافه ادراک انداز
 حکمت و فلسفه کرده است گران سیر مرا خضر من از سرم این با گران پاک انداز
 بزم در کشمکش بیم و امید است هنوز همه را بی خبر از گردش افلاک انداز
 میتوان ریخت در آشوش خزان لانه و گل خیز و بر شاخ کهن خون رگ تاک انداز^۳
 حافظ آسمانی گوید :

اگر چه عرض هنر پیش یار بی ادب است زبان خموش ولیکن دهان پراز عربی است^۴
 اقبال گوید :

شاخ زندگی ما نمی ز تشنه لبی است تلاش چشمه حیوان دلیل کم طلبی است^۵

۱- زیور عجم ص ۸۰ - ۲- دیوان حافظ ص ۱۹۳ - ۳- زیور عجم ص ۴۰، ۴۱ - ۴- دیوان حافظ ص ۶۰ - ۵- پیام مشرق ص ۱۹۶

و این غزل شیوای حافظ را :

شنیده‌ام سخنی خوش که پیرکنعان گفت فراق بار نه آن میکند که بتوان گفت^۱
اقبال چنین جواب گفته است :

دگر ز ساده دلیهای بار نتوان گفت نشسته بر سر بالین من ز درمان گفت^۲
حافظ سراپد :

جز آستان توام در جهان پناهی نیست سر مرا بجز این در حواله گاهی نیست^۳
اقبال آید :

اگرچه زیب سرش افسر و کلاهی نیست گدای کوی تو کمتر ز پادشاهی نیست^۴
حافظ گوید :

نه هر که چهره بر افروخت دلبری داند نه هر که آئینه سازد سکندری داند^۵
اقبال سراپد :

جهان عشق نه میری نه سروری داند همین پس است که آئین چاکری داند^۶
حافظ گوید :

شراب بیغش و ساق خوش دو دام دهند که زیرکان جهان از کمندشان ترهند^۷
اقبال گوید :

غلام زنده دلانم که عاشق سره‌اند نه خانقاه نشینان که دل بکس ندهند^۸
باز حافظ فرماید :

کنون که در چمن آمد گل از عدم وجود بنفشه در قدم او نهاد سر بسجود^۹

۱- دیوان حافظ ص ۱۶.

۳- دیوان حافظ ص ۶۸.

۵- دیوان حافظ ص ۱۳۴.

۷- دیوان حافظ ص ۱۵۱.

۹- دیوان حافظ ص ۱۶۳.

۲- زبور عجم ص ۹۴.

۴- پیام مشرق ص ۲۱۸.

۶- پیام مشرق ص ۲۱۰.

۸- زبور عجم ص ۹۶.

اقبال بپاسخ گوید :

بهار تا به گلستان کشید بزم سرود نوای بلبل شوریده چشم غنچه گشود^۱
حافظ سراید :

سرم خوش است و بیانک بلند میگویم که من نسیم حیات از پیاله میجویم^۲
اقبال سراید :

باین بهانه درین بزم محرمی جویم غزلسرایم و پیغام آشنا گویم^۳
حافظ گوید :

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش همه عالم زد^۴
اقبال گوید :

عقل چون پای درین راه خم اندر خم زد شعله در آب دوانید و جهان برهم زد^۵
حافظ گوید :

شاهد آن نیست که موئی و میانی دارد بنده طلعت آن باش که آنی دارد^۶
اقبال گوید :

عاشق آن نیست که لب گرم فغانی دارد عاشق آنست که بر کف دو جهانی دارد^۷
باز حافظ گوید :

زاهد ظاهر پرست از حال می آگه نیست در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست^۸
اقبال بپاسخ گوید :

از نوا بر من قیامت رفت و کس آگه نیست پیش محفل جزیم وزیر و مقام و راه نیست^۹

۲- دیوان حافظ ص ۲۷۰.

۴- دیوان حافظ ص ۱۱۸.

۶- دیوان حافظ ص ۱۰۰.

۸- دیوان حافظ ص ۹۵.

۱- پیام مشرق ص ۱۶۱.

۳- پیام مشرق ص ۱۱۳.

۵- پیام مشرق ص ۲۲۷.

۷- زبور عجم ص ۱۳۰.

۹- زبور عجم ص ۱۲۲.

حافظ سراپد :

مقام امن و می بیفتش و رفیق شفیق گرت مدام میسر شود زهی توفیق^۱
اقبال پیروی چنین سراپد :

ز رسم و راه شریعت نکرده ام تحقیق جز اینکه منکر عشق است کافر و زندیق^۲
حافظ فرماید :

تا ز میخانه و می نام و نشان خواهد بود سر ما خاک ره پیر مغان خواهد بود^۳
اقبال در جواب گوید :

زندگی جوی روان است و روان خواهد بود
این می کهنه جوان است و جوان خواهد بود^۴
از حافظ گوید :

ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شا آب روی خوبی از چاه زنجدارن شا^۵
اقبال پاسخ سراپد :

چون چراغ لاله سوزم در خیابان شا ای جوانان عجم جان من و جان شا^۶
حافظ گوید :

خیز تا از در میخانه گشادی طلیم بر در دوست نشینیم و مرادی طلیم^۷
اقبال همان مفهوم را چنین بیان میکند :

چاره اینست که از عشق گشادی طلیم پیش او سجده گذاریم و مرادی طلیم^۸
گفته از غزلیاتی که بقای حافظ سروده ابیاتی زیاد در کلام اقبال یافت
میشود که در آنها از حافظ استقبال گردیده و صبغه حافظ موضوع مشهود میباشد.

- | | |
|---------------------|--------------------|
| ۱- دیوان حافظ ص ۲۱۵ | ۲- زبور عجم ص ۱۶۰ |
| ۳- دیوان حافظ ص ۱۵۳ | ۴- زبور عجم ص ۱۱۶ |
| ۵- دیوان حافظ ص ۲۶۳ | ۶- زبور عجم ص ۱۱۶ |
| ۷- دیوان حافظ ص ۲۶۳ | ۸- پیام مشرق ص ۲۲۷ |

مثلاً این شعر که به بزیذ بن معاویه منسوب است :

انا المسموم ماعندی بتریاق و لاراق ادر کاسا و ناولها الا یا ایها الساق
حافظ آنرا بدینقرار بکار برده :

الا یا ایها الساق ادر کاسا و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکها^۱
اقبال همان الفاظ را باین معنی بکار میبرد :

دل گیتی انا المسموم انا المسموم فریادش خرد فالان که ماعندی بتریاق و لاراق^۲
حافظ گوید :

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین حایل
کجا داشتد حال ساسیکباران ساحلها^۳

اقبال گوید :

شب تاریک و راه هیچ و بی یقین راهی
دلیل کاروان را مشکل اندر مشکل افتاد است^۴

و غزل اقبال که باین مطلع شروع میشود :

بملازمان سلطان خبری دهم ز رازی که جهان توان گرفتن بنوای دلگدازی^۵
این غزل حافظ را بخاطر میآورد که مطلعش چنین است :

بملازمان سلطان که رساند این دعا را که بشکر پادشاهی ز نظر مران گدا را^۶
و همچنین قطعه اقبال که بدینقرار شروع میشود :

بیا که تازه نوا می تراود از رگ ساز می که شیشه گدازد بساغر اندازیم^۷
بلافاصله غزل معروف حافظ را بیاد میآورد که مطلعش اینست :

بیاتاکل بیفتانیم و می در ساغر اندازیم فلک را سقف بشکافیم و طرح نو در اندازیم^۸

۱- دیوان حافظ ص ۱۸ - ۲- زبور عجم ص ۳۹ - ۳- دیوان حافظ ص ۱۸ -

۴- زبور عجم ص ۱۴۶ - ۵- پیام مشرق ص ۱۷۶ - ۶- دیوان حافظ ص ۲۲ -

۷- پیام مشرق ص ۲۵۷ - ۸- دیوان حافظ ص ۲۶۷ -

همچنین این بیت معروف حافظ را :

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را^۱
اقبال چنین پاسخ گوید :

بدست ما نه سمرقند و نه بخارا است دعاگو ز فقیران به ترک شیرازی^۲
اقبال گاهی اشعار حافظ را تغییر لفظی داده و در مثنوی خود نیز بکار می‌برد
چنانکه گوید :

جست یاران بعد از این تدبیر ما رخ سوی میخانه دارد پیر ما^۳

مقتبسی از این بیت حافظ است که گوید :

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما جست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما^۴
علاوه بر غزلیاتی که در جواب حافظ سروده غزل‌هایی بخصوص در پیام
مشرق چشم میخورد که روش مخصوص حافظ در آنها بنامی مشهور است و توجه
خواننده از مطالعه آنها بلافاصله به غزلیات لسان‌الغیب می‌دول می‌گردد^۵، اینجا
همان قدرت بیان و مضامین عالی قلندرانه با چاشنی تصوف ملاحظه می‌شود که
روح غزل حافظ بشمار میرود^۶ و اینک بعنوان نمونه یک غزل اقبال مندرج می‌شود
که از ابتکارات طبع او است :

آشنا هر خار را از قصه ما ساختی در بیابان جنون بردی و رسوا ساختی
جرم ما از دانه‌ای تقصیر او از سجده‌ای بی بیان بیچاره می‌سازی نه با ما ساختی
مد جهان می‌روید از کشت خیال ما جو گل یک جهان و آنهم از خون گمنما ساختی
پرتو حسن تو می‌افتد برون مانند رنگ صورت می‌پرد از دیوار مینا ساختی
طرح نو افکن که ماجدت هستند افتاده ایم
این چه حیرت‌خانه امروز و فردا ساختی^۷

۱- دیوان حافظ ص ۱۹ ۲- ارمغان حجاز ص ۱۷۲ ۳- اسرار خودی ص ۷۹
۴- دیوان حافظ ص ۲۴ ۵- پیام مشرق ص ۱۸۲

بعد از حافظ چنانکه قبلاً یاد آور شدیم، اقبال در غزلسرائی مولوی معنوی
ارج نهاده و از آن عارف بزرگ پیروی نموده است. عده‌ای از غزل‌های اقبال و
یا مطلع‌های آنها در ذیل درج میشود. بتقلید این غزل شور انگیز حضرت مولانا
که مطلعش :

هر نفس آواز عشق میرسد از لب و راست ما بملک میرویم عزم تماشا کراست
اقبال چنین گفته است :

گریه ما بی اثر / قافله ما نارس است
حاصل این سوز و ساز یک دل خونین نواست
در طلبش دل تپید / دیر و حرم آفرید
ما تمنای او / او تمنای ماست
پردگیان بی حجاب / من بخودی در شدم
عشق میورم نگر میل تماشا کراست
مطرب میخانه دوش نکته دلکش سرود
باده چشیدن خطاست باده کشیدن رواست
زندگی رهروان در تک و تاز است و بس
قافله موج را بجاده و منزل کجاست
شعله در گریزد در آغوش و خاشاک است
مرشد رومی که گفت "منزل ما کبریاست"^۱

و باز قفای این غزل آستین مولوی که مطلعش ازین قرار است :

من بخود و تو بخود ما را که پردخا به ؟ من چند ترا گفتم کم خور دو سه بیانه ؟^۲

۱- کلیات شمس جزو اول ص ۲۹۹ -

۲- پیام مشرق ص ۲۰۴. اصل بیت از این قرار میباشد :

"خود ز ملک بر لیم و ز ملک افزون تریم / زین دو چرا نگذریم لا منزل ما کبریاست"

۳- کلیات شمس جزو پنجم ص ۱۱۹ -

اقبال سراید :

فرق نشد عاشق در کعبه و بتخانه این جلوت جاثانه آن خلوت جاثانه^۱
مولوی گوید :

اگر دل از غم دنیا جدا توانی کرد نشاط و عیش بباغ بقا توانی کرد^۲
اقبال پیروی گوید :

درون لاله گذر چون میا توانی کرد یک نفس گره غنچه وا توانی کرد^۳
باز مولانا سراید :

ای شادی آنروزی کز راه تو باز آیی در روزن جان تابی^۴ چون ماه ز بالایی^۵
و اقبال گوید :

این گنبد مینائی^۶ این پستی و بالائی در شد بدل عاشقی^۷ با این همه پهنائی^۸
و این غزل معروف مولوی را که مطلعش :

بنای رخ که باغ و گلستانم آرزوست بگشای لب که قند فراوانم آرزوست^۹
اقبال با تغییر قافیه چنین جواب گفته است :

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست با من میا که مسلک شبیرم آرزوست^{۱۰}
بقای این غزل مولوی :

ای یار مقام دل^{۱۱} پیش آ و دمی کم زن زخمی که زنی بر ما مردانه و محکم زن^{۱۲}
اقبال غزلی شور انگیز سروده است باین مطلع :

باشه درویشی در ساز و دمام زن^{۱۳} چون پخته شوی خود را بر سلطنت جم زن^{۱۴}

۱- پیام مشرق ص ۱۹۷

۲- کلیات شمس جلد دوم ص ۲۳۷

۳- زبور عجم ص ۹۰

۴- کلیات شمس جلد پنجم ص ۲۹۹

۵- پیام مشرق ص ۲۰۰

۶- کلیات شمس جلد اول ص ۲۲۵

۷- پیام مشرق ص ۱۸۵

۸- کلیات شمس جزو چهارم ص ۱۵۳

۹- زبور عجم ص ۱۰۶

باز مولوی گوید :

برده بردار ای حیات و جان جان افزای من
غمگسار و همنشین و مونس شبهای من^۱

اقبال سراپد :

شعله در آغوش دارد عشق بی پروای من
برنجیزد یک شرار از حکمت نازای من^۲

غزلیات اقبال که به مطلع های زیر شروع میشود یک مخصوص مولوی را
بخطر میآورد :

صورت نه پرستم من، بتخانه شکستم من آن سیل یک سیرم هر بند گستم من^۳
و باز جاییکه میگوید :

من بنده آزادم عشق است امام من عشق است امام من، عقل است غلام من^۴
و این غزل :

سب من سحر نمودی که بظلمت آفتابی توبه طلعت آفتابی سزد این که بی حجابی^۵
ویاز این غزل :

خود را کنم سجودی دیر و حرم نمانده این در عرب نمانده، آن در عجم نمانده^۶
و این بیت مولانا که به نیروی فوق العاده بشری دلالت میکند :

مزیر کنگره کبریاشی مردانند فرشته صید و پیر شکار و یزدان گیر
اقبال چنین شعر خود در آورده است :

در دشت جنون من جبریل زبون صیدی یزدان بکشد آور ای همت مردانه^۷

۱- کلیات شمس جزو چهارم ص ۲۰۶ - ۲- پیام مشرق ص ۳۰۲

۳- پیام مشرق ۱۷۹ - ۴- زبور عجم ص ۱۹۷

۵- زبور عجم ص ۵۶ - ۶- زبور عجم ص ۱۱۹

۷- پیام مشرق ص ۱۹۸

مفهوم این شعر معروف مولوی را که گفته :

حاصل عمر سه سخن بیش نیست خام بدم، پخته شدم، سوختم
اقبال در ضمن یک دویتی چنین بیان کرده است :

هزاران سال با فطرت نشتم باو پیوستم و از خود گشتم
ولیکن سرگذشتم این دو حرف است تیرا نشدم، پیرم نشدم، شکستم

پس از این دو شاعر بزرگ که اقبال در غزلسرائی از آنها استقبال شایانی بعمل آورده بشعرائی میرسیم که او تا حدی اثر آنها را پذیرفته و چند غزل در تقلید آنها سروده و با گاهگاهی اشعارشان را تضمین نموده است. البته لفظ تقلید در مورد شعر اقبال باید کمی شرح داده شود بدین معنی که وقتی میگوئیم تقلید، مراد از آن اسلوب و قالب شعری است و نه فکر و احساس که در سخن اقبال تقریباً تازه و بدیع میباشد. اقبال هیچ وقت مضامین معمولی و کهنه را در اشعار خود جای نمیدهد بلکه از آن معانی مضامین جدیدی را بدست میآورد که بار اندیشه خود را بدوش آن مفاهیم تحمیل نماید. اگر در اشعار اقبال جنبه عرفانی را که گه گه بچشم میخورد کنار بگذاریم، می بینیم که فکر و اندیشه او تا حدی زیاد از دیگر شعراء مختلف میباشد و همچنین افکار تازه‌ای که دارای هدفهای مخصوصی است اقبال را اقبال ساخته و شخص او را از سایر شعراء ممتاز و مشخص نموده است.

در تقلید از سعدی منظومه‌ای تحت عنوان 'قطره آب' ساخته که در آن دو بیت از بوستان نقل نموده و از آنها معنی بدیع بدست آورده است، میگوید :

مرا معنی تازه‌ای مدعاست اگر گفته را باز گویم رواست
"یکی قطره باران ز ابری چکید خجل شد چو پهنای دریا بدید

که جائیکه دریاست من کیسم
 ولیکن ز دریا برآمد خروش
 بمشای شام و سحر دیده‌ای
 به برگ گیاهی^۱ بدوش سحاب
 گهی هدم تشنه کاسان راغ
 گهی خفته در تاک و طاقت گداز
 ز موج سبک سیر من زاده‌ای
 بیاسای در خلوت سینه‌ام
 گهر شو در آغوش قلم بزی
 فروزانتر از ماه و انجم بزی^۲

همچنین منظومه‌ای تحت عنوان «طیاره» نیز بسبب مخصوص سعدی سروده و یک بیت سعدی را در آن تضمین نموده است.

پیروی این غزل سعدی که گوید:

دلی که عاشق و صابر بود مگر سنگ است
 اقبال غزلی به مطلع زیر میسراید:

بیا که ساق گل چهره دست برچنگ است

اقبال از عراقی نیز متأثر است و در اشعار خود از او اسم میبرد و برخی

از ابیات او را تضمین میناید. به پیروی غزل معروف و شیوای عراقی که مطلعش از این قرار میباشد:

نخستین باده کندر جام کردند
 ز چشم مست ساق و ام کردند^۳

اقبال غزلی چنین سروده:

فتار را باده هر جام کردند
 چه بیدردانه او را عام کردند

۱- پیام مشرق ص ۱۳۰، ۱۳۱ - ۲- کلیات شیخ سعدی ص ۵۴۱ - ۳- پیام مشرق ص ۱۷۷.

۴- کلیات شیخ بحر الدین ابراهیم همدانی متخلص بعراق ص ۱۹۳.

تماشا گاه مرگ ناگهان را جهان ماه و انجم نام کردند
 اگر بک ذره اش خوی رم آموخت بافسون نگاهی رام کردند
 قرار از ما چه میجوی که ما را اسیر گردش ایام کردند
 خودی در سینه چاکي نگهدار از این کو کب چراغ شام کردند^۱
 یک مصرع غزل عراقی را در دویتی خود چنین بکار میبرد:
 گناه عشق و مستی عام کردند دلیل پختگان را خام کردند
 باهنگ حجازی می سرایم نخستین باده کاندرا جام کردند^۲
 هم چنین از جامی نیز در کلام خود اسم می برد و برای او ارادت و
 احترام خاصی ابراز مینماید و شعر او را تضمین میکند. جائیکه در مثنوی
 خود گوید:

کشته انداز ملا جامیم نظم و نثر او علاج خامیم
 شعر لب ریز معانی گفته است در ثنای خواجه گوهر گفته است

”سخنه کونیت را دیناچه اوست

جمله عالم بندگان و خواجه اوست“^۳

اسم جامی را با مرشد و راهنمای خود مولوی میبرد:

مرا از منطق آید بوی خامی دایمل او دلیل ناعماسی
 برویم بسته در ها را گشادند دویت از پیر رومی یا زجامی^۴

* * *

از شعرای سبک خراسانی بطوریکه یاد آور شدیم اشعار منوچهری و ناصر
 خسرو علوی را در کلام خود آورده است ولی نمیتوان گفت او تحت تأثیر این
 شعراء قرار گرفته، زیرا او هیچ وقت در تقلید آنها سرودن قصاید طولانی

۱- زاور عجم ص ۲۴۰، ۲۴۱. ۲- ارمغان حجاز ص ۳۰.

۳- اسرار خودی ص ۲۲، ۲۳. ۴- ارمغان حجاز ص ۱۸۹.

نبرد داشته، بلکه در تمام آثار اقبال تعداد قصیده از یک یا دو تجاوز نمیکنند و آنهم بسیار ساده و کوتاه است. چون دواوین متقدمین را با دقت مطالعه کرده بود لا جرم یک دو بیت آنها را در آثار خود آورده، چنانکه در دویستی زیر یک شعر منوچهری را تضمین نموده است:

“الا یا خیمگی خیمه فروهل که پیش آهنگ بیرون شد زمزل”
 خرد از راندن محمل فروماند زمام خویش دادم در کف دل^۱
 همچنین از ناصر خسرو علوی یک غزل را در جاوید نقل نموده که بدینقرار شروع میشود:

دست را چون مرکب تیغ و قلم کردی، مدار

هیچ غم گر مرکب تن لنگ باشد یا غم^۲

قطعه شاهین و ماهی^۳، در پیام مشرق سبک قطعه معروف ناصر خسرو، از ماست که بر ماست، را بخاطر میآورد.

چنانکه از بعضی از غزلیات اقبال برمیآید، او آثار شعرای سبک هندی را با دقت خاصی مورد مطالعه قرار داده و بهیروی آنان غزلها سروده است ولی در عین حال از سبک پرپیچ و مبهم آنها که دارای تنوع و ریزه کاری و خیال بافی و مضمون آفرینی بود خودداری کرده و روش مخصوص خود را که بیشتر سبک عراقی متاهل است نگهداشته است.

از شعرای سبک هندی چنانکه قبلاً شرح دادیم نظیری و عرفی و غالب مورد توجه او قرار گرفتند، اینک بعنوان نمونه و مقایسه بخشی از اشعار آنها را درج میکنیم:

در جواب غزل نظیری که مطلعش از اینقرار است:

۱- اصفان حجاز ص ۲۷ -

۲- جاوید نامه ص ۲۰۵ -

۳- رجوع شود به پیام مشرق ص ۱۳۵ -

گر بزد از صف ماهر که مرد غوغا نیست کسیکه کشته نشد از قبیله ما نیست^۱
 اقبال شدیداً تحت تأثیر بیت مذکور قرار گرفته و تقریباً تمام غزل خود
 را در همان احساس پایان رسانیده است^۲ جائیکه میگوید :

ز خاک خویش طلب آتشی که پیدانیت
 تجلی دگری در خور تقاضا نیست
 بملک جم ندهم مصرع نظیری را
 "کسیکه کشته نشد از قبیله ما نیست"
 اگرچه عقل فسون یشه لشکری انگیخت
 تو دل گرفته نباشی که عشق تنهانیت
 تو رهشناس نه ای وز مقام بیخبری
 چه نغمه است که در بر لب سلیمی^۳ نیست
 نظر بخویش چنان بسته ام که جلوة دوست
 جهان گرفت و مرا فرصت تماشا نیست
 ز قید و صید پنهانگان حکایتی آور
 مگو که زورق ما روشناس دریا نیست
 مرید همت آن رهروم که پا نگذاشت
 به جاده ای که درو کوه و دشت و دریا نیست
 شریک حلقه رندان باده بیاباش
 حذر ز بیعت پیری که مرد غوغا نیست
 برهنه حرف نگفتن کمال گویائی است
 حدیث خلوتیان جز به رمز و ایما نیست^۴

نظیری گوید :

گر بسخن در آورم عشق سخن سرای را بر بر و دوش سردهی گریه های های را^۱
اقبال گوید :

باز ب سرمه تاب ده چشم کرشمه زای را
ذوق جنون دوچند کن شوق غزل سرای را^۲

باز نظیری گوید :

هر که نوشیده می شوق تو نسیانش نیست و آنکه محو تو شد اندیشه حرمانش نیست^۳
اقبال گوید :

حکمت و فلسفه کاریست که پایانش نیست
سیلی عشق و محبت بدستانش نیست^۴

نظیری سراید :

درد دل را می کنم با صبر پیوندی دگر بر طبیب خود تغافل می زنم چندی دگر^۵
اقبال فرماید :

میراشد فکر ما هر دم خداوندی دگر رست از یک بند تا افتاد در بندی دگر^۶
باز بتقلید این غزل نظیری :

بدست طبع عنان داده ای دریغ از تو بچنگ سدهوس افتاده ای دریغ از تو^۷
اقبال با تغییر قافیه چنین گوید :

بنات تازه تراشیده ای دریغ از تو درون خویش نه کاویده ای دریغ از تو^۸

- | | |
|-------------------------------|--------------------|
| ۱- دیوان نظیری نیشاپوری ص ۲۶ | ۲- پیام مشرق ص ۱۹۲ |
| ۳- دیوان نظیری نیشاپوری ص ۷۹ | ۴- پیام مشرق ص ۲۲۶ |
| ۵- دیوان نظیری ص ۱۹۱ | ۶- پیام مشرق ص ۱۷۰ |
| ۷- دیوان نظیری نیشاپوری ص ۳۲۷ | ۸- پیام مشرق ص ۲۲۱ |

باز نظیری گوید :

چو عریان شد چمن مرغ از ضرورت خانه میسازد

چو قحط گل بود بلبل باب و دانه میسازد^۱

اقبال گوید :

هوای فرودین در گستان میخانه میسازد سبو از غنچه میریزد ز گل پیانه میسازد^۲

باز نظیری سراید :

چه خوش است از دو یکدل سر حرف باز کردن

سخن گذشته گفتن گله‌ای دراز کردن^۳

اقبال سراید :

چه خوش است زندگی را همه سوز و ساز کردن

دل کوه و دشت و صحرا بدمی گداز کردن^۴

و اما بعد از نظیری بشاعر چیره دست دیگر میرسیم که بدون تردید سرآمد شعرای سبک هندی میباشد و آن عرق شیرازی است که در دربار اکبرشاه و جهانگیر شاه در هندوستان قصاید و غزلیات آتشین می سرود و شهرتش در حین حیات او سراسر ایران و ترکیه را فرا گرفته بود. تأثیری که اقبال از عرق می پذیرد از روحیه مسیح و پرشور او است که با فکر بلند اقبال میسازد. اقبال شعر بر معنی عرق را که دارای پیام حرکت و عمل میباشد بسیار ستوده است و در "بانگ درا" یک منظومه در تعریف عرق گفته و مقام بلند او را در طراز متفکرین تعیین نموده است. در اشعار خود از قصیده‌ای که مطلعش بقرار زیر است شش‌بنداً متأثر بنظر میرسید و بعضی از ابیات آنرا گاه گاهی تضمین مینماید :

۲- پیام مشرق ص ۷۸۰.

۴- پیام مشرق ص ۹۹.

۱- دیوان نظیری ص ۱۳۱.

۳- دیوان نظیری ص ۳۱۷.

ز خود گردیده بر بندی بر آیم کام جان بینی
هان کز اشتیاق دیدنش زادی هان بینی^۱
نوا را قلخ تر میزن چو ذوق نغمه کم بایی
حدی را تیز تر میخوان چو محمل را گران بینی^۲

اقبال در دوبیتی این شعر را چنین میآورد :

عجم از نغمه‌ام آتش بچایان است صدای من درای کاروان است
حدی را تیز تر خوانم چو عرفی که ره خوابیده و محمل گران است^۳
و باز در بیت زیر مصرع عرفی را تضمین نموده است :

”تو در زیر درختان همچو طفلان آشیان بینی“
به پرواز آ که صید مهر و ماهی میتوان کردن^۴

عرفی گوید :

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم چنانکه حرف عصا گفتم موسی اندر طور^۵
اقبال این مضمون را بنحوی شواتری بیان میکند :

بحرفی میتوان گفتی تمشای جهانی را
من از ذوق حضوری طول دادم داستانی را^۶

بعد از نظیری و عرفی بغالب مراجعه نموده و او را از لحاظ وسعت
اندیشه و دامنه خیال همپایه گوته دانسته است. از غالب چند قالب غزل را
گرفته و در آنها معانی بدیع بیان نموده است که او را از سبک هندی اندکی دور
تر جلوه میدهد.

ایشک بعنوان نمونه مطلع‌های غزلیات هر دو شاعر متفکر ثبت میشود :

- | | |
|-----------------------------|------------------|
| ۱- کلیات عرفی شیرازی ص ۱۲۱۷ | ۲- ایضاً ص ۲۱۶ |
| ۳- پیام شرق ص ۸۱ | ۴- زبور عجم ۱۵۱ |
| ۵- کلیات عرفی شیرازی ص ۶۹ | ۶- زبور عجم ص ۷۶ |

غالب گوید :

اختری خوشتر از بنم بچمان میبایست خرد پیر مرا بخت جوان میبایست^۱
اقبال گوید :

باز این عالم دیرینه جوان میبایست برگ گاهش صفت کوه گران میبایست^۲
غالب سراید :

سوخت جگر تا کجا ریخ چکیدن دهم رنگ شوای خون گرم تا به پریدن دهم^۳
اقبال گوید :

مثل شرر ذره را تن به تپیدن دهم تن به تپیدن دهم بال پریدن دهم^۴
باز غالب گوید :

نقاب دار که آئین رهزنی دارد جمال یوسفی و فر بهمنی دارد^۵
اقبال سراید :

فریب کشمش عقل دهنی دارد که میر قافله و ذوق رهزنی دارد^۶
بعلاوه گاه گاهی اشعار غالب را در کلام خود تضمین مینماید چنانکه بیت
زیر که در قسمت آخر نقش فرونگ ثبت گردیده از غالب میباشد :

مژده صبح درین تیره شبانم دادند شمع کشتند و ز خورشید نشام دادند^۷
اقبال توجهی به اشعار بابا فغانی شیرازی نیز داشته که شاعری صاحب
سبک بوده است. مثلاً پیروی لعل فغانی که مطلعش اینست :

تازگی که شد ز می آن رخ همچو لاله را تازه کند به یک نفس داغ هزار ساله را^۸

۱- کلیات غالب ص ۳۶۸.

۳- کلیات غالب ص ۴۶۱.

۵- کلیات غالب ص ۴۱۲.

۷- کلیات غالب ص ۳۹۱.

۲- زبور عجم ص ۱۹۲.

۴- زبور عجم ص ۱۷۳.

۶- پیام مشرق ص ۱۹۴.

۸- دیوان بابا فغانی ۱۳۱۶ هـ شمسی ص ۳.

اقبال میگوید :

ای که ز من فزوده‌ای گرمی آه و تاله را زنده کن از صدای من خاک هزار ساله را^۱
فغانی سراید :

نه خیال غنچه بندم نه به گل کنم نظاره که مرا دل فکار و جگر بست هاره هاره^۲
اقبال گوید :

دل و دیده‌ای که دارم همه لذت نظاره چه گنه اگر تراشم صمی ز سنگ خاره^۳
و باز فغانی گوید :

هر دم از بزم طرب آن دلنواز آید برون چون مرا بیند رود از ناز و باز آید برون
عمر کوتا هست و راه وادی هجران دراز جان کجازین وادی دور و دراز آید برون^۴
اقبال :

خضر وقت از خلوت دشت حجاز آید برون
کاروان زین وادی دور و دراز آید برون
عمرها در کعبه و بتخانه می نالد حیات
تا ز بزم عشق یک دانای راز آید برون^۵

فغانی :

نه خوی نازکت از غیر دیگر گون شود روزی
نه این رشک از دل برخون من^۶ برون شود روزی^۷

اقبال :

فروع خاکیان از نوربان افزون شود روزی
زمین از کوکب تقدیر ما گردون شود روزی^۸

- | | |
|----------------------------------|--|
| ۱- زیور عجم ^۹ ص ۹- | ۲- دیوان بابا فغانی ^{۱۰} ص ۴۰۶- |
| ۳- زیور عجم ^{۱۱} ص ۱۸- | ۴- دیوان بابا فغانی ^{۱۲} ص ۱۸۲- |
| ۵- زیور عجم ^{۱۳} ص ۱۰۳- | ۶- دیوان بابا فغانی ^{۱۴} ص ۲۱۵- |
| ۷- زیور عجم ^{۱۵} ص ۱۵۹- | ۸- زیور عجم ^{۱۶} ص ۱۵۹- |

فغانی :

ای ز سحر غمزه پنهان فتنه در ابروی تو
فتنه را در گوش دارد عشوه جادوی تو^۱
اقبال با تفاوت بحر میگوید :

سوز و گداز زندگی لذت جستجوی تو
راه چو مار می گزد گر نروم بسوی تو^۲

اقبال بقفای وحشی باقی که از پیروان فغانی است نیز اشعاری سروده
است جائیکه وحشی میگوید :

خیز و بشاز جلو ده قامت دلنواز را
چون قد خود بلند کن پایه قدر ناز را
عشوه پرست من بیا می زده مست و کف زنان
حسن تو پرده گو بدر پردگیان راز را^۳

اقبال سراید :

خیز و نقاب برگشا پردگیان ساز را نغمه تازه باد ده مرغ نوا طراز را
جاده ز خون رهروان تخته لاله در بهار ناز که راه میزند قافله بهار را^۴
وحشی :

دگر آنشب است امشب که ز بی سحر ندارد من و باز آن دعاها که یکی اثر ندارد^۵
اقبال :

به فغان نه لب گشودم که فغان اثر ندارد غم دل نگفته بهتر همه کس جگر ندارد^۶

۱- دیوان بابا فغانی ص ۱۹۴

۲- زیور عجم ص ۳۷

۳- دیوان وحشی تهران ۱۳۳۹ ص ۶

۴- پیام مشرق ص ۱۷۰

۵- دیوان وحشی ص ۵۴

۶- زیور عجم ص ۸۲

وحشی :

چه شود گرم نوازی بعنایت خطابی نه اگر برای لطفی بیپایان عتابی^۱
اقبال :

شب من سحر نمودی که بطلعت آفتابی تو بطلعت آفتابی سزد اینکه بی حجابی^۲

مثنوی

اقبال شعر فارسی خود را از مثنوی سرائی آغاز کرد و دو مجلد مثنوی نخست را بنام "اسرار خودی" و "رموز بیخودی" منتشر ساخت و با ترجمه شدن اسرار خودی بزودی شهرت بین‌المللی و عالمگیر را کسب نمود و بعنوان یک فیلسوف مشرق زمین شناخته شد. علت اینکه اقبال شعر فارسی را از مثنوی سرائی آغاز کرد و قسمت بزرگ آثار خود را بمثنوی اختصاص داد هائاً علاقه شدید او بمولوی است که در اثر آن اقبال از اوایل تا اواخر عمر تحت تأثیر او قرار گرفته و او را مرشد و راهنما خوانده و تمام پیشرفتهای خود را در راه تصوف و عرفان نتیجه هدایت و ارشاد او دانسته است. اگرچه عده زیادی از شعراء و متفکرین مغرب زمین مانند شاپر هاور و نیچه و گوته و انشتین و تولستوی و مکل و بابروئ و میکن و آگوست کومت و برگسون و لاک و کانت و برونینگ و غیر آنها و همچنین فیلسوفان و متصوفین مشرق زمین مانند بوعلی سینا و فخر رازی و فارابی و طوسی و سنائی و عطار و عراق و منصور حلاج و محمود شبستری و حافظ و سعدی و عرفی و نظیری و غنی و صائب و بدل و غالب و امثال اینها توجه او را بخود جلب کرده‌اند ولی هیچ کسی مانند

جلال‌الدین محمد مولوی او را بخود شیفته ننموده است.

اقبال از نیچه ستایش میکند، ولی فقط تا آنجائیکه او از شجاعت و شهامت و قدرت و نیرو سخن میراند، همچنین او از حافظ استقبال مینماید اما تنها تا جائیکه او اعجاز فن شعر را ارائه میدهد، لکن مولوی را از آغاز تا پایان دوست دارد و در تمام مسائل حکمی و عرفانی صرفاً باو ارج مینهد. اقبال در همه آثار فارسی و اردو و انگلیسی شخص خود را سراسر مدیون و مرهون مولوی قلمداد کرده و باستثنای مثنوی "گلشن راز جدید" که در جواب محمود شبستری سروده و در بحر هزج مسدس محذوف میباشد در سایر مثنویهای خود که عبارتند از "اسرارخودی" و "رموز بیخودی" و "بندگی نامه" و "جاوید نامه" و "مسافر" و "چه باید کرد ای اقوام شرق" بحر رمل مسدس محذوف یعنی بحر مألوف مولوی را برگزیده است و در موارد لازم اشعار او را برای اثبات نظریه خود آورده است. اگرچه مثنویهای "جاوید نامه" و "مسافر" و "چه باید کرد" و "بندگی نامه" از لحاظ موضوع و مضمون با "مثنوی معنوی" مولوی ظاهراً اختلاف دارند ولی در سراسر اینها رشته فکر اقبال از مولوی قطع نمیگردد و در عمق این مثنویهای جدید فکر هیجان انگیز مولوی غلیان میکند. چیزی که اقبال را از مولوی تشخیص میدهد تنها محیط و زمان است که بمقتضای آن اقبال شیوه بیان را گاه‌گاه تغییر و دگرگون نموده، و گرنه او همان جلال‌الدین رومی است که هفت صد سال پیش مردم را بعقاید حقانی و حقایق صرف اسلامی فرامیخواند. میگوید:

چو رومی در حرم دادم اذان من	ازو آموختم اسرار جان من
بدور فتنه عصر کهن او	بدور فتنه عصر روان من

الطاف و اکرام مولوی را در حق خود در نخستین مثنوی چنین بیان میکند :

باز بر خوانم ز فیض پیر روم دفتر سر بسته اسرار علوم
جان او از شعله‌ها سرمایه دار من فروغ یک نفس مثل شرار
شمع سوزان تاخت بر پروانه‌ام باده شمعون ریخت بر پیانه‌ام
پیر رومی خاک را اکسیر کرد از غبارم جلوه‌ها تعبیر کرد
ذره از خاک بیابان ریخت بست تا شعاع آفتاب آرد بدست
موجم و در بحر او منزل کنم تا در تابنده‌ای حاصل کنم
من که مستیها ز صهیایش کنم زلدگنی از نفس‌هایش کنم^۱
در غزلیات نیز افکار او را بیان میکند و با رموز وی آشنائی خود را باعث افتخارات و مباحث میداند :

یسا که من ز خم پیر روم آوردم می سخن که جوان تر ز باده عنبی است^۲
و :

مرا بنگر که در هندوستان دیگر نمی بینی
برهن زاده‌ای رمز آشنای روم و تبریز است^۳

و باز میگوید :

مطرب غزلی یستی از مرشد روم آور تا غوطه زند جانم در آتش تبریزی^۴
مولوی باو بعدی نزدیک است که هرگاه فکرتش مسحور بعضی از
فیلسوفان میگردد و کشتی عقل او به اقیانوس فلسفه و الحاد طوفانی میشود مولوی
بلافاصله خضروار حکمک و هدایت او رسیده و وی را بساحل ایمان و عشق
راهنائی کرده است ، چنانکه در ضمن تعیین مقام جلال و هیگل میگوید :

می گشودم شبی بناخن فکر عقده‌های حکیم العالی

۱- اسرار خودی ص ۸۲۷

۲- پیام مشرق ص ۱۹۷

۳- اسرار خودی ص ۸۲۷

۴- زبور عجم ص ۱۷

آنکه اندیشه‌اش برهنه نمود
 پیش عرص خیال او گیتی
 چون بدریای او فروزنم
 خواب بر من رسید الفونی
 نگه شوق تیز تر گردید
 آفتابی که از تجلی او
 شعله‌اش در جهان تیره نهاد
 معنی از حرف او همی روید
 گفت با من چه خفته‌ای برخیز
 "بخرد راه عشق می بوی
 به چرخ آفتاب می جویی"

در جاوید نامه که داستان معراج آسمانی او است از آغاز تا پایان مولوی چون مرشدی است که در تمام آن سفر و سیاحت علوی دست اقبال را گرفته و او را بسر منزل مقصود رهبری مینماید و تمام صحنه‌های این نمایشنامه تحت نظر و ارشاد مولوی تکامل می پذیرد و همه جا مولوی او را در افلاک مختلف با ارواح بعضی از گذشتگان معروف جهان معرفی مینماید. در قسمت آخر جاوید نامه بفرزند خود خطاب کرده چنین توصیه میکند :

پیر رومی را رفیق راه ساز
 تا خدا بعبادتش سوز و گداز
 زانکه رومی مغز را داند ز پوست
 های او محکم فتد در کوی دوست
 شرح او کردند و او را کس ندید
 معنی او چون غزال از ما رمید^۱

همچنین تمام آثار اقبال از تمجید و تجلیل مولوی مشحون است که ما در فوق شمه‌ای از آنها را ثبت نمودیم. از این ابیاتی چند میتوان تاثیر این عارف بزرگ

را در فکر و اندیشه اقبال حدس زد و حقیقت آنست که این تأثیر عمیق
مثنوی مولوی بود که اقبال را بسرودن شعر فارسی برانگیخت و در دل او شمع
اشتیاق را روشن کرد که در نتیجه آن اقبال توانست گنجینه اسرار گرانبهای خود
را بسبک نوین و طبق نیازمندیهای عصر جدید برای جهانیان تقدیم نماید. چنانکه
او دو اثر نخست فارسی خود را تقریباً از هر لحاظ سبک بتقلید مثنوی مولوی
سرود و مانند راهنمای عالیهام خود از الفاظ ساده و روان و ذکر کمیل استفاده
نموده و حتی در مورد اغلاط نیز عمداً از مولوی استقبال کرده است؛ چنانکه یکی
از دوستان او سید سلیمان ندوی بخشی از اشعار مثنوی "اسرار خودی" را از نظر
شعر مورد انتقاد قرار داد و اقبال به پاسخ گفت :

"درباره قوافی هرچه شما فرموده‌اید کاملاً درست است ولی چون شاعری
از این مثنوی مقصود نبود؛ بنابراین من در بعضی موارد عمداً تساهل بکار برده‌ام.
علاوه از این در مثنوی مواوی تقریباً در هر صفحه چنین امثال قوافی بچشم
میخورد..."^۱

اقبال در موارد زیادی اشعار مولوی بی نظیر را در مثنویات خود تضمین
نموده است. به علاوه او اشعاری نیز دارد که از نظر لفظ و معنی خیلی نزدیک
به اشعار مولانا است و خواننده قوری متوجه میشود که اقبال تا چه اندازه تحت
تأثیر سبک مولوی قرار گرفته است. مثلاً این بیت اقبال :

خاک بثرب از دو عالم خوشتر است ای خنک شهری که آجا دلبر است^۲
بیت زیر مولوی را بخاطر میاورد :

ای کد امین شهر زانها خوشتر است گفت آن شهری که در وی دلبر است

۱- اقبال در آغاز مثنوی اسرار خودی چنین گفته بود :
شاعری زین مثنوی مقصود نیست بت تراشی بتگری مقصود نیست

۳- اسرار خودی ص ۲۲

۴- اقبالنامه جلد اول ص ۸۶

و این شعر اقبال :

ای فراهم کرده از شیران خراج گشته‌ای روبه مزاج از احتیاج^۱
خیلی شبیه است باین شعر حضرت مولانا :

آنچه شیران را کند روبه مزاج احتیاج است احتیاج است احتیاج
و باز این بیت اقبال :

در رضایش مرضی حق کم شود "این سخن کی باور مردم شود"^۲
اقتباس است از بیت زیر مولوی :

علم حق در علم صوفی کم شود این سخن کی باور مردم شود
اقبال :

زیر گردون آدم آدم را خورد ملتی بر ملتی دیگر چرد^۳
مولوی :

هر خیالی را خیالی می‌خورد فکر هم بر فکر دیگر می‌چرد
اقبال :

جست رو باهی تلاش ساز و برگ "شیر مولا جوید آزادی و مرگ"^۴
مولوی :

شیر دنیا جوید اشکاری و برگ شیر مولا جوید آزادی و مرگ
از آوردن نمونه ازین بیشتر در اینجا خودداری میکنم تا سخن بدرازا
نکشد.

از اینجا پیدا است که اقبال تاجه اندازه از مولوی پیروی نموده و تحت
تأثیر روش محبوب او قرار گرفته است. بااینهمه فراموش نباید کرد که مثنوی
"جاوید نامه" از هر لحاظ جامع محاسن شعر است و سبک همین مثنوی است که

۱- اسرار خودی ص ۲۴

۲- ایضاً ص ۸۹

۳- اسرار خودی ص ۲۴

۴- جاوید نامه ص ۱۸۶

اقبال را از سایر مثنوی سرایان مشخص و ممتاز میسازد. شرح محاسن این کتاب آسانی و ثغمة جاودانی. اقلای یک باب مفصل میخواهد که در این وجیزه فرصت و مجال آن نیست و بطور کلی باید بگوئیم که جاوید نامه مثنوی قرن حاضر میباشد که در آن اغلب مسائل مهم سیاسی و اقتصادی و فلسفی و دینی و عرفانی که با زندگی روزانه بشر ارتباط مستقیم دارد مورد بحث قرار گرفته و بنحوی بیان شده است که نظیر آن در ادبیات فارسی شاید نبوده است. اقبال اسلوب مثنوی را که از قرنها پیش بکنواخت بود تغییر داده و در آن با مناسبت محل و مقام غزلهای شیوا را درج نموده، بطوری که دیگر برای خواننده از طویل بودن مثنوی ملال خاطری حاصل نمیگردد.

اهمیت مثنویهای اقبال در آنست که ما معتقدات و اندیشههای وی را که در غزلیات و دوبیتیهای متعدد پراکنده است در این قسمت اشعار بصورت مرتب و روشن میابیم مثلاً اگرچه او فلسفه خودی را در بیشتر غزلیها و قطعهها بیان نموده است ولی تاوقتیکه ما مثنوی اسرار خودی را نخوانیم میسر نخواهد بود که میبایستی این فلسفه را آنچنانکه هست مشاهده کنیم این مثنویهاست که او را حکیم است و فیلسوف شرق و مجدد ادبیات. و شاعر پیمبران و پیمبر شاعران مطلب ساخته است و آنچه گفته اند "شاعری جزوی است از پیغمبری" کاملاً در مثنویهای او اطلاق میکند.

در اینجا بعنوان نمونه مثنوی سرایی اقبال قسمتی از جاوید نامه را که بوط یکی از صحنههای فلک تمر است درج نموده و ملاحظه میکنیم که اقبال به طرز بیانی سعی میکند تا ملل شرق زمین را که تنها در مسائل مذهبی پرداخته و از فعالیتهای مادی دست کشیدهاند بیدار ساخته و در آنها روح استقلال و قدرت و نیرو دمیده است. او برای شرق پیشگونی میکند که در آینده

نزدیک آزادی و نفوق و چیره دستی نصیب آن سرزمین پهناور خواهد شد و یوسفان او از چاه نکبت و ادبار بیرون آمده و زمام حکومت را در دست خود خواهند گرفت. راستی از سال ۱۹۳۸ م که سال وفات این شاعر بزرگ میباشد بعد اگر ما اوضاع سیاسی کشورهای مختلف مشرق زمین را مورد بررسی قرار دهیم متوجه میشویم که پیشگونی‌های او در مدت بسیار کوتاهی بحقیقت مبدل گردیده است^۱ چنانکه بعد از جنگ جهانی دوم قرشته استقلال و قدرت بر افق شرق بال برافشانده و دیو استعمار غرب را از این سرزمین برنور تقریباً دور رانده است.

در فلک قمر مولوی اقبال را بیک عارف هندی که جهان دوست نام دارد و یکی از غارهای کوهستان قمر خلوت گزیده است معرق مینماید و جهان دوست از مولوی چنین سؤال میکند :

عالم از رنگ است و بی رنگی است حق چیست عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق؟
مولوی :

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن عالم این شمشیر را سنگ نسن
شرق حق را دید و عالم را ندید غرب در عالم خزید از حق رمید
چشم بر حق باز کردن بندگی است خویش را بی پرده دیدن زندگی است
بنده چون از بندگی گیرد برات هر خدا آن بنده را گوید صلات
هر که از تقدیر خویش آگاه نیست خاک او با سر جان همراه نیست
جهان دوست :

بر وجود و بر عدم پیچیده است مشرق این اسرار را کم دیده است
کار ما افلاکیان جز دید نیست جام از فردای او نومید نیست
دوش دیدم بر فراز قشمرود^۱ ز آسمان فرشته‌ای آمد فرود

۱- قشمرود^۱ بقول اقبال اسم کوهی است از کوهستان قمر.

از نگاهش ذوق دیداری چکید
گفتمش از محرمان رازی مپوش
از جمال زهره‌ای بگداختی ؟
گفت : " هنگام طلوع خاور است
لعل‌ها از سنگ ره آید برون
رستخیزی در کنارش دیده‌ام
رخت بندد از مقام آذری
عرشیان را صبح عید آن ساعی
چون شود بیدار چشم ملتی "

دویتی و لطمه

قسمت عمده دو اثر اقبال یعنی پیام مشرق و ارمغان حجاز را دویتی‌های او تشکیل می‌دهد که در سبک آنها پیروی طاهر عربان رفته و همان رقت و سوز را در بعضی از آنها رعایت نموده است ، چنانکه در دویتی زیر :

به کویش ره سپاری ای دل ای دل مرا تنها گزاری ای دل ای دل
دمادم آرزوها آفرینی مگر کاری نداری ای دل ای دل ؟
ولی اقبال مانند غزل دامن دویتی را نیز گسترش داده و در آن علاوه بر مضامین عشقی و احساسات پرشور قلبی افکار عمیق فلسفه و تصوف و عرفان و غیر آن را با اعجاز خاصی بیان نموده است که در دل تأثیر بسزائی دارد.
نیروی شگرف طبع او نقش‌های گوناگونی زده است که قبلاً این نوع سخن تاحدی فاقد آنها بود. اقبال در صورتگری مضامین عالی و تجسم مطالب لطیف با الفاظ بسیار ساده و دلنشین قدرت هنری خود را ابراز نموده است که خواننده را تحت تأثیر قرار می‌دهد. او در این دویتی‌ها تفاهت و افتراق مسلمانان و مسیه کاری انگلیس و تلبیس و عوام فریبی روحانیون و بی‌وزنی تمدن غرب و تقلید

کور کورانه شرقیها را مورد انتقاد شدید قرار داده، علاوه از این بخشی از جنبه های حکمت و عرفان و خودی و مقام بشریت را بشیواترین سبکی به بحث در آورده است و اینطور او پایه دویستی را بحدی بالا برده که میتوان گفت برای مضامین لطیف گوناگون گذشته از مفاهیم عشقی و طبیعی دویستی یکی از مناسب ترین اصناف سخن میباشد و اینک بعنوان نمونه چند قطعه از آن بقرار ذیل آورده میشود.

فرنگی صید هست از کعبه و دهر	صدا از خاتقاها ن رفت "لا غیر"
حکایت پیش ملا باز گفتم	دعا فرمود "یا رب عاقبت خیر"
به یزدان روز محشر برهن گفت	فروع زندگی تاب شور بود
ولیکن گر نرغی با تو گویم	صنم از آدمی پابنده تر بود ^۱
شنیدم در عدم پروانه میگفت	دمی از زندگی تاب و تم بخش
بریشان کن سحر خاکسرم را	ولیکن سوز و ساز یک شمع بخش ^۲
چه گویم نکته زشت و نکوجیست	زبان لرزد که معنی پیچدار است
برون از شاخ بینی خار و گل را	درون او نه گل پیدا نه خار است ^۳
تراشیدم صنم بر صورت خربش	بشکل خود خدا را نقش بستم
مرا از خود برون رفتن محال است	بهر رنگی که هستم خود پرستم ^۴
سکندر رفت و شمشیر و علم رفت	خراج شهر و گنج کان ویم رفت
اسم را از شهان پابنده تر دان	نمی بینی که ایران ماند و جم رفت ^۵

علاوه از دویستی ها در آثار اقبال بقطعات زیادی برمیخوریم که از لحاظ

۱- پیام شرق ص ۱۹.

۲- پیام شرق ص ۵۴.

۳- انضام ص ۸۷.

۴- ارمغان حجاز ص ۱۰۱.

۵- پیام شرق ص ۲۱.

۶- پیام شرق ص ۱۳۰.

استحکام و انسجام لفظی و بلندی و عظمت اندیشه بی نظیر میباشد. او در این قطعه‌ها با قدرت قابل ملاحظه‌ای معانی لطیف را بحسب ساخته و کمال بلاغت را رعایت نموده است. اینک بعنوان نمونه چند قطعه از آنها را میآوریم :

زندگی و عمل

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم هیچ نه معلوم شد آه که من چیستم ؟
موج ز خود رفته‌ای تیز خرامید و گفت هستم اگر میروم گر اروم نیستم^۱

زندگی

شبی زار نالید ابر بهار که این زندگی گریه پیهم است
درخشید برق سبک سیر و گفت خطا کرده‌ای خنده یکدم است
ندانم به گلشن که برد این خبر
سخنهای میان کل و شبم است^۲

عشق

آن حرف دل فروز که راز است و راز نیست
من فاش گویمت که شنید ؟ از کجا شنید ؟
دزدید ز آسمان و به کل گفت شنیدش
بلبل ز کل شنید و ز بلبل صبا شنید

منظومه های بدیع

در پیام مشرق و زبور عجم چند منظومه‌های دیدنی میشود که از هر لحاظ تازه و بدیع و مبتکر میباشد و در شعر فارسی تا زمان اقبال بی سابقه بوده است. از جمله تغییرات تازه‌ای که اقبال در این نوع اشعار از خود ایجاد کرده برگزیدن قوافی متعدد برای یک منظومه است، دیگر اینکه وی در یک منظومه بحر واحدی را دنبال نکرده بلکه منظومه خود را بر اوزان مختلفی سروده است.

منظور از اوزان مختلف نه آنکه وی یک منظومه را در بحر هزج و یا رمل سروده است بلکه یک منظومه را در اوزان مختلف یک وزن بنظم در آورده است ، مثلاً منظومه ذیل را که ششم عنوان دارد با بحر هزج مثنی مقصور اخرب آغاز کرده است سپس مصرعه‌های کوچک دیگری را در قطعات مفعول مفاعیل که تقریباً نصف بحر سابق الذکر است سروده است :

گفتند فرود آی ز اوج مه و پرویز بر خود زن و با بحر پر آشوب پیامیز

با موج در آویز

نقش دگر انگیز

تابنده گهر خیز

من عیش هم آغوشی دریا نه خریدم آن باده که از خویش رباید نهشیدم

از خود نه رمیدم

ز آفاق بریدم

بر لاله چیکدم . . .

چیزی که توجه خواننده را باین منظومه‌ها بیشتر جلب مینماید فقط مطالب جدید نیست بلکه آهنگهایی است که شاعر از قریحه سرشار خود آنها را بوجود آورده است. اگرچه معانی و مفاهیم در این اسالیب برجسته و سرکش ملاحظه میگردد ، ولی موسیقی و شنا محله و تفوق کامل بر آن دارد.

این منظومه‌ها تأخیدی زیاد نتیجه مطالعة اقبال در شعر غربی و آشنائی او از آهنگهای آن سر زمین است ، زیرا در آنها اغلب مطالبی بکار رفته که دارای جنبه شعر جدید مغرب زمین میباشد که سابقه آن در ادبیات فارسی نبوده است. شاهکار اقبال در این مورد اینست که او مطالب و آهنگهای شرق و غرب را بنحوی تلفیق داده است که نه تنها بطبع خواننده میسازد بلکه او را برقص و حرارت در میآورد. بعضی از شعرای ایرانی نیز از دوره مشروطیت بعد اینگونه

شعر را دست زده و آثاری بسبک نوین بوجود آورده‌اند که مورد تقدیر مردم سخن‌سنج قرار گرفته است.

مختصات لفظی

ایجاز بیان

چیزی که از همه بیشتر با اهمیت و محبوبیت اقبال میافزاید ابتکار و تنوع مطالب است که با ایجاز بیان شده است. در آثار او اشعار فلسفی و اخلاقی و عرفانی و سیاسی و انتقادی و تاریخی و غیر آن یافت می‌شود که پدیده افق وسیع اندیشه او است و از این حیث شگفت آور است که شاعری که فارسی زبان نبوده و هیچ‌وقت قدم بکشور ایران نگذاشته در بیان مضامین دقیق و عمیق مختلف و موضوعات خشن و خشک گوناگون که بعضی از آنها در ادبیات فارسی سابقه هم نداشته چگونه نیروی بلاغتی را بدست آورده که اهل زبان را نیز دچار حیرت ساخته است. سال ۱۹۳۲ م او در نخستین مؤتمر اسلامی که در شهر بیت‌المقدس تشکیل یافته بود بعنوان نمایندگی مسلمین هند شرکت جست. آقای سید ضیاء الدین طباطبائی دبیر کل همان کنفرانس روزی میفرمود:

"چون مرحوم اقبال قادر بر تکلم بزبان عربی نبود و بانگلیسی نطق میکرد من نطق او را بزبان عربی نقل میکردم و مخصوصاً در ترجمه سه بیت فارسی که خلاصه خطابه تاریخی طارق بن زیاد سردار فاتح اسلامی اندلس بود قدری دچار زحمت شدم، آنجا که میگوید:

طارق جو بر کناره اندلس اسفله سوخت گفتند کار تو ز نگاه خرد خطاست

۱- اندلس را باید برای رعایت وزن ادلس بخوانیم و در این مورد باید بعضی رسام که اسهای خاص هنگام نقل از زبان‌های خارجی بدون کمی تغییر پیدا میکند. روزی بنده قطعه مذکور را پیش بعضی از دانشمندان ایرانی قرائت میکردم که از جمله آقای دکتر ناظرزاده کرمانی چند بیت بعنوان مقدمه قطعه اقبال بدین‌قرار درست کرد:

سرد خدا که تکیه او جمله بر خداست
دل میزنه بدلیا چه نجات خلق
اقبال وار راهبر ملک دل شود
طارق چو ...

گر فاتح زمانه شود فتح او رواست
در کشتی توکل او نا خدا خداست
بشنو نوای او که دل انگیز این ند است

دوریم از سواد وطن باز چون رسم ؟ ترک سبب ز روی شریعت کجا رواست ؟
 خندید و دست خویش بشمشیر برد و گفت هر ملک ملک ما است که ملک خدای ما است
 آنگاه وجد و نشاطی در کنفرانس روی داد که قابل وصف نیست و همه حضار
 قدرت طبع و نیروی بلاغت وی را ستودند و اذعان کردند که تاکنون در میان
 ادباء و شعرای عرب کسی نتوانسته است روح آن خطابه مهم تاریخی را با این
 ایجاز بیان کند.^{۱۱}

الهام لفظی

اقبال شاعری است که بنا بر قول خودش الفاظ بر دل او بصورت وحی نازل
 گردیده و او را برای بیان مفاهیم الهامی آماده میکند. چنانکه مرتبه‌ای "در یکی
 از جلسات سالیانه 'فارمن کرمچین کالج لاهور' که دانشکده آمریکاییها میباشد
 اقبال بنادعوت آن دانشکده شرکت نمود. دکتر لوکس رئیس دانشکده
 مذکور از اقبال پرسید: آیا بنظر شما بر پیغمبر شما مفهوم قرآن نازل میشد
 و آنحضرت آنها در قالب الفاظ خود بیان میکرد؟ با اینکه الفاظ هم بصورت
 وحی بر دل آنحضرت وارد میگردد؟ علامه اقبال صریحاً پاسخ گفت: بعقیده من
 عبارت قرآن بزبان عربی بر آنحضرت نازل میشد، یعنی نه تنها مطالب قرآن،
 بلکه الفاظ آن نیز الهامی است. دکتر لوکس بر آن خیل اظهار بهت و حیرت نمود
 و گفت: من نمیتوانم بفهمم که فیلسوفی باندیشه بماند شما چگونه به الهام
 لفظی (Verbal Inspiration) ایمان شدیدی دارید. اقبال گفت آقای دکتر من
 در این مورد محتاج هیچ دلیلی نیستم، زیرا من خودم تجربه آنرا دارم. من پیغمبر
 نیستم و تنها یک شاعر هستم، ولی هنگامیکه بر من حالت شعرگویی عارض میگردد
 اشعار مرتب و درست شده از خود بر من نازل میشود، و من آنها را عیناً نقل

میکم. مسا اتفاق افتاد که من در این اشعار خواستم ترمیمی بنمایم ولی ترمیم من در مقابل شعر اصلی و نازل شده ابتدائی بوج و هست بنظر رسید و من مجبور شدم که شعر را در حالت اساسی آن بگذارم. بنابراین اگر ممکن است شعر کاملی بریک شاعر نازل شود، چه جای شگفتی است که برحضرت پیغمبر(ص) عبارت کامل قرآن لفظاً نازل میشد؟^{۱۶۹}

زیبائی ترکیبات و مفردات

اقبال در اشعار خود از الفاظ ساده و روان و تراکیب روشن و نزدیک بهفهم استفاده نموده و از لغات ثقیل و بامبذل که مانع فصاحت باشد خودداری کرده است. گذشته از چند لغت و ترکیبی که خواه ناخواه در اثر مطالعة دواوین شعرای سبک هندی و فرنگ‌هایی که در آن کشور نوشته شده شعر اقبال خصوصاً در مثنویهای او وارد گردیده، دیگر کلمه غریب و نامأنوس تقریباً دیده نمیشود. در ترکیب سازی او دقت خاصی بکار برده و استادی و چیره‌دستی را از خود نشان داده است و از قدرت طبعی که داشت سعی کرده که مضامین عالی را در قالب الفاظ بارز و تراکیب روشن بیان نماید. غزلیات و منظومه‌های او در این مورد قابل ملاحظه است. اینجا یک غزل بعنوان نمونه درج میشود:

صد ناله شبگیری، صد صبح بلاخیزی، صد آه شرر ربزی، یک شعر دلاویزی
در عشق و هوسناکی دانی که تفاوت چیست؟ آن تیشه فرهادی، این حیلۀ پرویزی
با بردگیان برکو کابین مشقت غبار من کردی است نظربازی، خاکی است بلاخیزی
هوشم بردای مطرب، مستم کندای ساقی، گلبانگ دلاویزی از سرخ سحر خیزی
از خاک سمرقندی ترمیم که دگر خیزد آشوب هلا کوئی، هنگامه جنگیزی
مطرب غزلی یتی از مرشد روم آور تا غوطه زند جانم در آتش تبریزی
زیبائی تراکیب و انسجام لفظی، غزل مذکور را سهل المعتمتع کرده است.
ناله شبگیر، صبح بلاخیز، آه شرر ربز، شعر دلاویز، حیلۀ پرویز، گرد نظرباز،

گلبانگ دلاویز، آشوب هلاکونی، هنگامه چنگیزی و آتش تبریزی، اغلب این ترکیبها زائیده طبع سرشار او است. بیت زیر واجد زیبایی خاصی است :

آنچه من در بزم شوق آورده‌ام دانی که چیست ؟
 يك چمن گل ، يك نيستان ناله ، يك خمخانه می^۱

آهنگ و موسیقی

یکی از مختصات جالب شعر اقبال موسیقی است که در غزلیات و مخصوص در منظومه‌های وی ملاحظه می‌شود. او مضامین و اندیشه‌های فلسفی را که اغلب آنها برای ذوق السانی سازگار نیستند در قالب الفاظ دلاویز ریخته که خواننده از شنیدن آنها شوق و اشتیاق و هیجان در خود احساس می‌نماید. در انتخاب بحر آهنگین و قوافی دلنشین و ردیفهای ساده و دور از تکلف مهارت و استادی بخرج داده، مخصوص در منظومه‌هایی که از لحاظ اسلوب سراسر تازه و جدید میباشد، جنبه موسیقی و آهنگ را بی اندازه رعایت نموده است. تقریباً در تمام آثار او هیچ بحر نامطبوعی و قافیه نامتناسبی و ردیف مشکلی یافت نمیشود. اقبال قدرتی تمام دارد که هرگونه مفاهیم و معانی را در بحر موزون و غنائی و پر از موسیقی که خواننده را بوجد می‌آورد بگنجاند، منظومه‌ای تحت عنوان "کشمیر" سروده است که عبارتست از :

رخت بکشمرگشا کوه و تل و دمن نگر	سبزه جهان جهان بین لاله چمن چمن نگر
باد بهار موج موج، مرغ بهار فوج فوج	صلصل و سار زوج زوج بر سر فارون نگر
لاله ز خاک بردمید موج باب جو تپید	خاک شرر شرر بین، آب شکن شکن نگر
زخمه بتار ساز زن باده بساتگین بریز	قافله بهار را انجمن انجمن نگر
دختر کی برهنی لاله رخی سمن بری	چشم بروی اوگشا باز بخویشتن نگر ^۲

خواننده را از بهشت کشمیر که سر زمین آن جهان جهان سبزه و چمن
چمن لاله دارد به ریگزارهای آتشین حجاز میبرد که آنجا زمزمه ساربان را که
سوار ناقه است می شنود. برخلاف انتظار، اینجا آهنگ جالب تر و دلربا تر شده
است، و قتیکه میخواند:

ناقہ سیار من آہوی تاتار من درہم و دینار من اندک و بسیار من دولت بیدار من
تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست

در تپش آفتاب غوطه زنی در سراب ہم بشب ماہتاب تندروی چون سحاب
چشم تو نادیدہ خواب

تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست

مہ ز سفر پاکشید در پس تل آرید صبح زمشرق دمید جامہ شب بردرید
باد بیابان وزید

تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست

نغمہ من دلگشای زیر و بمش جانقزای قافلہ ہا را درای فتنہ رہا فتنہ زای
ای بہ حرم چہرہ سای

تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست

هیجان بیان

بر مختصات شعر اقبال باید اضافه کرده و بگوئیم که بیان وی یک جوش
و خروش خاصی دارد که توجه خواننده را خواه ناخواه بخود جلب مینماید،
و او را کاملاً تحت تأثیر خود قرار میدهد چون سخن اقبال از دل حساس و پر شور
او برخاسته است. لاجرم بر دلها می نشیند و آنها را بجنبش میآورد. بعضی از غزلیات
و مثنویات از اشعار هیجان آور محلو است. اینک غزلی از او ذکر میگردد:

چو موج مست خودی باش و سر بطوفان کش
ترا که گفت که بنشین و پا بدامان کش؟
بمقد صد پلنگ از چمن سرا برخیز
بکوه رخت کشا، خیمه در بیابان کش
بمهر و ماه کشد کفو فشار انداز
ستاره را از فلک گیر و در گریبان کش
گرفتم این که شواب خودی بی تلخ است
بدرد خویش نگر زهر ما بدرمان کش

تشبیه و استعاره

در آوردن تشبیه زبردستی شگفتی دارد و بوسیله آن مضامین دقیق را کاملاً متجلی میسازد، از تشبیهات مفرد و مرکب استفاده میکند که بیشتر آنها مضر میباشند، گاهی نیز مضامین را لباس تشبیه ساده می پوشاند، تشبیه معقول به محسوس که شیوه شعرای بک هندی بوده، در کلام اقبال هم ملاحظه میگردد، ولی خیلی کم و بیشتر تشبیهات او زنده و روشن است که حقیقت مشبه به را برای خواننده واضح و آشکار میسازد، اینک برای نمونه چند بیت، کرمک شب تاب را میگوید:

وامانده شعاعی که گره خورد و سرور شد از سوز حیات است که گلش همه زرشد
دارای نظر شد

بروانه بیتاب که هر سو تگ و هو کرد بر شمع چنان سوخت که خود را همه او کرد
ترک من و تو کرد

با اختراکی ماه مبینی بکمنی نزدیک تر آمد بتاشای زمینی
از چرخ سربینی

و نیز :

قطره شبنم سر شاخ گلی تافت مثل اشک چشم بلبل^۱

ناقه‌ای را که زمامش در دست ساربان نیست میگوید :

لکه ابر روان کشتی بی بادبان مثل خضر راه دان لخت دل ساربان^۲

در تشبیه اقبال لاله و شاهین را بسیار دوست دارد. لاله برای این توجه

او را جلب نماید که آن از داغ‌های سینه خود میسوزد، شاعر تمنا میکند کاشکی

چنین داغی بر سینه او بود و او هم میسوخت، میگوید :

ای لاله صحرائی تنها نشوای سوخت این داغ جگر تابی بر سینه آدم زن^۳

و باز لاله را بر لعل ترجیح داده میگوید :

نه هر کس از محبت مایه دار است نه با هر کس محبت سازگار است

بروید لاله با داغ جگر تاب دل لعل بدخشان بی شرار است^۴

قسمت نخست پیام مشرق را که دارای ۱۶۳ رباعی است لاله طور

عنوان گذاشته است و این امر نیز علاقه او را به لاله میرساند.

هم‌چنین در سخن اقبال لفظ شاهین است که بسیار تکرار میشود و

اقبال آنرا بسبب داشتن صفات تند و چالاک و گوشه‌نشینی دوست دارد.

جائیکه میگوید :

جره شاهینی مرغان سرا صحبت بگیر خیز و بال و پر گشا پرواز تو کوتاه نیست^۵

و باز گوید :

بازوی شاهین گشا، خون تدروان بریز مرگ بود باز را زبستن اندر کنام^۶

اقبال در شاهین صفات فقر اسلامی را مشاهده کرده است، چنانکه طی نامه ای

مینویسد :

۱- اسرار خودی ص ۹۱ ۲- پیام مشرق ص ۱۲۷ ۳- زبور عجم ص ۱۰۶

۴- پیام مشرق ص ۱۴ ۵- زبور عجم ص ۱۲۳ ۶- پیام مشرق ص ۹۹

تشبیه شاهین تشبیه شاعرانه محض نیست، بلکه در این جانور جمله مختصات فقر اسلامی موجود میباشد، خوددار و غیور است که شکار کرده دیگران را نمیخورد، بی علاقه است که آشیانه نمیسازد، بلند پرواز است، خلوت پسند است و تیز نگاه است.

برعکس شعرای معمولی تشبیهات و استعارات اقبال علاوه از زیبایی معنوی دارای جنبه زندگی است که روحیه خواننده را بفعالیّت و حرکت وادار میسازد و فکر و عزم او را بآسمان بلند رهبری مینماید. سید قحط داعی مینویسد: "اقبال يك شاعر عادى نیست که خود را عاشق فرضی ساخته از تلفیق گل و بلبل و شمع و پروانه و قمری و سرو فصاحتی بآ بلاغتی احداث کرده فقط يك لذت استماعی به سامع دهد، بلکه قائد نطق و دارای نصب العین است. بلبل اقبال شاهین کره مرغ را صید میکند و بوی گشن او به ناهید میرسد، شمعش بزم تمدن عالم را روشن میسازد، قمرش عوض سروستان بر فراز طوبی در تجسس معرفت حقیقی کو کو میگوید."۱

تلمیح

بر مشخصات شعر اقبال میشود افزود که او در بعضی موارد تلمیحات را نیز بکار میرد، و بیشتر این تلمیحات شامل آیات قرآن و احادیث پیغمبر (ص) و افسانه‌های باستانی ایران میباشد، بنابراین برای فهم کلام اقبال دانستن مقداری دانشهای اسلامی و اطلاعاتی درباره تاریخ قدیم ایران لازم است. اینک بعنوان نمونه چند بیت درج میشود:

دل زحتی تنفقوا محکم کند زر فزاید الفت زر کم کند

تلمیح است به آیه: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ.

۱- اقبال از نظر ایرانیها، ص ۱۸۷، ۱۸۸. ۲- اسرار خودی، ص ۴۸.

و در این بیت در وصف حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم :
 جلوه او قدسیان را سینه سوز بود اندر آب و گل آدم هنوز^۱
 تلمیح است به حدیث : کنت نبیا و آدم بن الہاء والطین.
 و باز در این بیت :

موسی و فرعون و شیر و یزید این دو قوت از حیات آمد پدید^۲
 تلمیح است به نبردهای حضرت موسی و فرعون و حضرت حسین و یزید
 که بین حق و باطل در گرفت و در این قطعه :
 هوس منزل لیلی نه تو داری و نه من جگر گرمی صحرا نه تو داری و نه من
 دگراز یوسف کمگشته سخن نتوان گفت تپش خون زلیخا نه تو داری و نه من
 به که با نور چراغ ته دامن سازیم طاقت جلوه سینا نه تو داری و نه من^۳
 تلمیح است به قصص لیلی و مجنون و یوسف و زلیخا و حضرت موسی
 و جلوه طور و غیر آن^۴ و باز در این بیت :
 در عشق و هوسناکی دانی که تفاوت چیست آن تیشه فرهادی^۵ این حیل پرویزی^۶
 اشاره است به عشق و جانبازی فرهاد کوهکن و نیرنگ و خدعه پرویز و
 اینگونه تلمیحات در کلام اقبال زیاد آمده است :

تضمین

دیگر از مختصات کلام اقبال اینست که او گاه گاهی اشعار و یا مصراعهای
 شعری متقدمین را برای اثبات مفاهیم خود میآورد^۷ و گاهی از آنها معانی تازه
 میگیرد. شعرائی که برای تضمین مورد توجه او قرار گرفتند عبارتند از سنائی و
 عطار و حافظ و جامی و عراقی و سعدی و عرفی و نظیری و امیر خسرو و منوچهری
 و لغتی و طالب و صائب و غالب و مخصوص مولوی که در مثنویات خود

۱- رموز بیخودی' ص ۱۳۰. ۲- رموز بیخودی' ص ۱۲۷.

۳- پیام مشرق' ص ۲۰۱. ۴- پیام مشرق' ص ۱۹۱.

اغلب اشعار او را تضمین نموده است. دیگر اقبال از آیات و احادیث نیز بحدی زیاد استفاده نموده و گاهی پاره‌ای و گاهی کاملاً آنها را در شعر گنجانیده است. در زیر چند نمونه آورده میشود :

از عرفی شیرازی :

”تو در زیر درختان همچو طفلان آشیان بینی“

پرواز آ که صید مهر و ماهی میتوان کردن^۱

از منوچهری :

”الا یا خیمگی خیمه فروغل که پیش آهنگ بیرون شد زمئزل“

خرد از راندن محمل فروماند زمام خویشی دادم در کف دل^۲

گاهی پاره‌ای از شعر می‌آورد :

شعلت درگیر زد در خس و خاشاک من

مرشد رومی که گفت ”منزل ما کبریاست“^۳

گاه شعر را تغییر لفظی هم میدهد چنانکه در این بیت مولوی :

”در درونم سنگ و اندر سنگ نار آب را بر نار من نبود گذار“^۴

و اما در مورد تضمین آیه قرآنی :

جنتی جستند در یس القوار تا اهلوا قومهم دارالبوار^۵

و حدیث پیغمبر (ص) :

زندگی از دهر و دهر از زندگی است ”لاتسبوا الدهر“ فرمان نبی است^۶

باشعار و امثال عربی نیز دست می‌زند شعر عمرو بن کلثوم را تضمین

مینماید :

وكان الكأس مجراها اليمين

صبت الكأس عنا ام عمرو

به دیوار حرم زن جام و مینا^۷

اگر اینست رسم دوستداری

۱- زبور عجم، ص ۱۵۱. ۲- ارمغان حجاز، ص ۲۷. ۳- پیام مشرق، ص ۲۰۴.

۴- اسرار خودی، ص ۶۸.

۵- رموز بیخودی، ص ۱۳۳.

۶- ارمغان حجاز، ص ۶.

۷- اسرار خودی، ص ۸۲.

و تضمین امثال عربی :

شتر را بجه او گفت در دشت نمی بینم خدای چار سو را
بدر گفت ای پسر چون با بلغزد شتر هم خویش را بیند هم او را^۱
یعنی : الجمل لا يعرف الحق الا عند الذق.

تمثیل

آوردن تمثیل نیز یکی از مختصات شعر اقبال است باین معنی که وی برای اثبات مطلبی از مضمون دیگری استمداد میطلبد^۲ و عبارت دیگر مفهومی را با هم مانند قرار دادن بمضمون دیگر استوارتر میسازد^۳ مثلاً :

محبت چون تمام افتد رقابت از میان خیزد بطرف شعله ای پروانه با پروانه میسازد^۴
و باز گوید :

عقل ورق ورق بگشت^۵ عشق بنکته ای رسید
ظایر زبهری برد دانه زیر دام را^۶

و در این بیت :

از غم پنهان نگفتن مشکل است باده در مینا نهفتن مشکل است^۷

تتمل در غزل

اقبال غزلیهای زیاد سروده که در آنها یک فکر بکار رفته و تمام غزل تحت یک احساس شدید پایان رسیده است. اینگونه غزلیات از لحاظ تنوع مضمون برای خواننده ممکن است جالب بنظر نرسد ولی تا جائیکه تأثیر آن مربوط است تحت بدل می نشیند. این سبک خاصه مولوی است و بیشتر غزلیات مولانا به همین روش سروده شده است^۸ اقبال در این مورد نیز براه مولوی رفته است^۹ اینک

۲- پیام مشرق، ص ۱۸۰.

۱- ارمغان حجاز، ص ۵۹.

۴- رموز بیخودی، ص ۱۹۴.

۳- زبور عجم، ص ۷۹.

بعنوان نمونه دو غزل آورده میشود :

قلندران که به تسخیر آب و گل کوشند ز شاه باج ستانند و خرقة می پوشند
 بخلوتند و کمندی به مهر و مه پیچند بخلوتند و زمان و مکان در آغوش
 بروز بزم سراها جو پرنیان و حریر بروز رزم خود آگاه و تن فراموش
 نظام تازه بخرخ دو رنگ می بخشند ستاره‌های کهن را جنازه بر دوش
 زمانه از رخ فردا گشود بند نقاب معاشران همه سرمست باده دوشند
 بلب رسید مرا آن سخن که نتوان گفت بحیرتم که فقیهان شهر خاموشند^۱
 و باز این غزل :

مثل آئینه مشو محو جال دگران از دل و دیده فروشوی خیال دگران
 آتش از تاله مرغان حرم گیر و بسوز آشیانی که نهادی به نهال دگران
 در جهان بال و پر خویش گشودن آموز که پریدن نتوان با پر و بال دگران
 مرد آزادم و آن گونه غیورم که مرا میتوان کشت بیک جام زلال دگران
 ای که نزدیک تراز جانی و پنهان زنگه هجر تو خوشترم آید ز وصال دگران^۲
تغییر معانی الفاظ

اقبال بخشی از لغات را طبق نیازمندی خود معانی تازه‌ای اعطاء نموده است که پیش از وی اگرچه بکار میرفتند ولی معانی دیگری داشتند. مثلاً لفظ خودی عموماً معنی تکبر و غرور میدهد^۳، لکن اقبال از آن معنی مرکز و هسته شخصیت بشری گرفته است و علت چنین ترمیمی غیر از این نبود که با لغتی باین معنی در ادبیات فارسی وجود نداشته و با مورد قبول اقبال قرار نگرفته است. لفظ 'خویشتن' تاجدی بمعنای خودی موجود بوده و بعضی از قدماء آنرا بکار

۱- جاوید نامه، ص ۲۳۰.

۲- پیام مشرق، ص ۹-۱۲.

هم برده‌اند، چنانکه ناصر خسرو در بیت زیر:

خویشتن خویش را رونده گمان بر هیچ نشسته نه نیز خفته مبرضان^۱

اما اقبال کلمه خودی را موزون تر و مناسب تر از کلمه خویشتن دانسته است. البته طبع کنجکاو او از معنی لفظ 'خویشتن' هم بی اطلاع نبوده و آنرا نیز در بعضی موارد بکار برده است چنانکه میگوید:

شاهد اول شعور خویشتن خویش را دیدن بنور خویشتن^۲

در بعضی موارد از لفظ 'عجم' معنی تصوف منزه اخذ میکند. مثلاً درباره صوفی گوید:

آنچنان کاهید از باد عجم همچونی گردید از باد عجم^۳
و باز در این دو بیت:

عجم بحری است ناپیدا کناری که در وی گوهر الهاس رنگ است

ولیکن من نرا تم کشتی خویش بدریانی که موجش بی نهنگ است^۴

همچنین در کلام او بعضی جاها لفظ 'عرب' می‌بینیم که بمعنی اسلام بکار رفته است. مثلاً چنانکه میگوید:

فکر صالح در ادب می‌باید رجعتی سوی عرب می‌باید

دل به سلمای عرب باید سپرد تا دم صبح حجاز از شام کرد^۵

و نیز در این بیت:

قلب را زین حرف حق گردان قوی با عرب در ساز تا مسلم شوی^۶

و برای نمونه‌های دیگری رجوع شود به جاوید نامه صفحات ۲۰۳ و ۲۰۴ و ۲۰۵ و

۲۰۶ البته باید توضیح داد که اقبال از لفظ عرب معنی اسلام و مسلمان و فرهنگ

۱- دیوان اشعار ناصر خسرو، ص ۲۳۴. ۲- جاوید نامه، ص ۱۴.

۳- رموز یخودی، ص ۱۴۸. ۴- پیام مشرق، ص ۸۴.

۵- اسرار خودی، ۴۲. ۶- اسرار و رموز، ص ۱۴۹.

اسلامی گرفته است و مفهوم عرب دوستی او در اصل اسلام دوستی است و غیر از اسلام برای عرب هیچگونه تفوق و برتری قائل نیست، چنانکه از دوستی زیر روشن میشود:

تو ای کودک منش خود را ادب کن مسلمان زاده‌ای ترک نسب کن
 برنگ احمر و خون و رگ و پوست عرب نازد اگر ترک عرب کن
 اقبال در معنای بعضی از لغات دیگر نیز مانند یخودی و اسلام و مسلمان و ملت و مشرق کمی تصرف نموده و آنها را در بعضی موارد بمعنای خاصی بکار برده است و حق اینست که او با مقامی که در ادبیات فارسی بدست آورده برای اینگونه ترمیم‌ها مجاز است. آقای مجتبی مینوی استاد دانشگاه تهران می‌نویسد:

"بواسطه اینکه شاعر بزرگ و گوینده قادرست باید او را بحق و مجاز بدانیم که بعضی تصرفات در کلمات که برای ادای مقاصد خود بکار میبرد بناید و بجای آنکه الفاظ و تعصبات او را مورد عیب جونی و خورده گیری قرار دهیم باید ممنون باشیم که این شاعر بزرگ که زبان مادریش اردو بوده است زبان فارسی را وسیله بیان مقاصد فلسفی و علمی خود و افکار بلند شاعرانه خود کرده است."^۱

دیگر از مختصات شعر اقبال استعمال کلمات عربی است که بصورت آیات قرآنی و احادیث و اقوال و ضرب الامثال بفرآوانی در مثنویات او بویژه در رموز یخودی و جاوید نامه که حاوی افکار دینی است دیده میشود.

بعلاوه بعضی از اصطلاحات است که در شعر اقبال زیاد بکار رفته و بوسیله آنها شعر اقبال را میشود از اشعار دیگران بلافاصله تشخیص داد. اغلب این اصطلاحات که بعضی از آنها مفرد است و بعضی مرکب متعلق به مطالب دینی و عرفانی و فلسفی است. مثلاً خودی، یخودی، غیب، حضور، جلوت،

خلوت ، ذات ، صفات ، وحی ، عقل ، عشق ، ازل ، ابد ، موجود ، ناموجود ،
 عدم ، وجود ، شعور ، ضمیر ، دل ، قلب ، جان ، تن ، صبح ، ذوق ، شوق ،
 جوهر ، عرض ، زمان ، مکان ، لازمان ، لامکان ، جذب ، سر ، راز ، خرد ،
 لاله ، عقاب ، ستاره ، شفق ، کعبه ، بتخانه ، تحت ، فوق ، شرق ، غرب ،
 دوزخ ، بهشت ، نگاه ، کایم ، فرعون ، نور ، خدا ، رسول ، یقین ، گمان ، امروز ،
 فردا ، کائنات ، پردگیان ، صبح ، شام ، انقلاب ، وهم ، شک ، صدق ، تجلی ،
 جلوه ، خیال ، فکر ، نور ، ظلمت ، مهر ، ماه ، سپهر ، شهباز ، فراق ، وصال ،
 درد ، داغ ، جستجو ، آرزو ، سوز ، ساز ، حجاب ، تسبیح ، زنار ، فطرت ،
 حق ، باطل ، ثابت ، سیار ، خاور ، قیامت ، عالم ، دین ، ایمان ، کفر ، کافر ،
 مؤمن ، وصل و فصل ، کوه و کمر ، سنگ و خشت ، خس و خاشاک ، لات و
 منات ، برگ و بر ، حرف و صوت ، جلال و جمال ، زشت و خوب ، نور و نار ،
 خلیل و آزر ، کاخ و کو ، کور و کر ، حشر و نشر ، رنگ و بو ، ذوق نگه ،
 جرأت رندانه ، طلسم آب و گل ، بی سوتی ، ملت بیضا ، عصر حاضر ، روح الامین و غیره.

مختصات معنوی

سمبولیسم

شعر فارسی در اوایل دوران خود ساده و روان و طبیعی و نزدیک به فهم
 بود و بمسائل علمی و فلسفی و عرفانی چندانی سر و کاری نداشت ، ولی بمحض
 اینکه صوفیه بسرودن شعر پرداختند مطالب بسیار لطیف و دقیق عرفانی در آن
 راه یافت و در نتیجه یک روش مخصوص پیدا کرد که آنرا در اصطلاح سمبولیسم
 و یا ادبیات رمزی و کنایه‌ای می‌نامیم. علت سمبولیسم در شعر این بوده که
 متصوفین که اهل مشاهده و تحقیق بودند خواستند واردات قلبی و حقایق مکشوف
 خود را بدیگران ابراز نمایند ، اما چون این حقایق بالاتر از افق فکر عامه

مردم بوده، لاجرم بکنایات و اشارات متوسل شدند و بوسیله آنها مطالب دقیق عرفانی را بزبان اشاره و در حدیث دیگران گفتن آغاز نمودند. یکی از علل ترویج کنایه گوئی قتل منصور حلاج بود که در سال ۴۳۰ هـ در بغداد اتفاق افتاد و میگویند جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد. ابن سبک از شیخ ابوسعید ابوالخیر (م. ۴۴۰ هـ) شروع میشود و بحامی (م. ۸۹۸ هـ) که آخرین شاعر بزرگ سمبولیسم بوده تقریباً پایان میرسد. البته سرآمد شاعران کنایه پرداز جلالالدین محمد مولوی (م. ۶۷۲ هـ) میباشد که در بیان مسائل دقیق حکمی و مضامین بلند عرفانی زبردستی زاید الوصفی دارد. او سمبولیسم را باین بیت معروف ستوده است:

خوشر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران^۱

اقبال که تمام معنی از مریدان خاص مولوی بوده و همواره از او پیروی میکرده است، در بیان مسائل فلسفی و حکمی و عرفانی همان شیوه شیوای رمزی را برگزیده و آنرا باین الفاظ ستایش نموده است:

برده برگیرم و در پرده سخن میگویم تیغ خونریزم و خود را به نیامی دارم^۲
اسرار خودی و جاویدنامه دو مثنوی او کاملاً نمودار شیوه سمبولیسم میباشد و اقبال در آنها اغلب مطالب و مفاهیم را در ضمن داستانهای دلنشین بیان کرده است. گذشته از اسرار خودی و جاویدنامه این روش مألوف متصوفین در سایر آثار اقبال جنبه قوی دارد و او از عهده آن با قریحه و نبوغی که داشت برآمده است. مثلاً نظریه های مختلف دو فیلسوف الهائی، شوین هاور و نیچه را در ضمن حکایتی چنان بیان نموده است که جنبه های فلسفه آنان واضح و آشکار میگردد. شوین هاور در زندگی محزون و مأیوس بوده و در نتیجه جهان و بدیده های

انرا بی معنی و پیهوده می پنداشته است ، و درحقیقت این تصور تاریک و بدبسی او عکس العمل روحیه پریاس او بوده که در معماهای لایتنجل بیابان رسید برعکس او ، نیجه که قوت و نیرو را خدای غالب می شمرد و در برابر هرگونه صعوبت و مشکل مقاومت مینمود ، درد خود را از شدت درد درمان ساخت اقبال بکنایه و رمز ، نظریه های این دو فیلسوف متضاد را در حدیث « برنده چنین بیان میکند :

شوین عاورد نیجه

مرغی ز آشیانه بسیر چمن پرید خاری ز شاخ گل به تن نازکش خلید
بد گفت فطرت چمن روزگار را از درد خویش و هم ز غم دیگران تهید
داغی ز خون بیگنهی لاله را شمرد اندر طلسم غنچه فریب بهار دید
گفت اندرین سرا که بنایش نساد کج صبحی کجا که چرخ درو شامهانه چید؟
نالید تا بحوصله آن نوا طراز خون گشت نغمه وز دو چشمش فرو چکید
سوز فغان او بدل هدیه دی گرفت با نوک خویش خار را ز اندام او کشید
گفتش که سود خویش ز جیب زیان برآر گل از شکاف سینه زر ناب آفرید
درمان ز درد ساز اگر خسته تن شوی

خوگر به خار شو که سراها چمن شوی

maablib.org

سرشاری طبع

از مطالعه کلام اقبال بر میآید که طبع او دنبال معانی نمیرفته ، بلکه معانی دنبال او میآمد و وظیفه او تنها این بود که آنها را جامه الفاظ پوشانده و بما عرضه دهد . طبع او روانی شگفتی داشت و علنش این بود که او بدون تحریک احساس شعر نمیگفت ، همین جهت او قادر بر ساختن اشعار سفارشی نبود ، اما هنگامیکه طبع وقاد خودش شعر مرانی میل میکرد قدرت فوق العاده ای

را نشان میداد. دوستان او و یا بعضی از دانشجویان که خدمت وی حضور
میداشتند اشعارش را ثبت میکردند و او در حالت مخصوصی می‌سرود^۱ و کاغذ
و مداد در دست کمتر میگرفت. آنگاه چنین حسن میشد که اقیانوس الفاظ و
معانی بپوش آمده است.^۲ می‌گفت: "روان شدن سبیل شعر مانند تحریک جنسی
است که ما بکوشش هم نمیتوانیم آنرا بگیریم" و گفت: "من بدون اراده نیز
میتوانم شعر بگویم" و در بعضی دفعه فقط در یک شب عده اشعارش بالغ
بر سیصد بیت گردید.^۳ بعضی وقت از خواب بلند میشد و شعری تازه بر زبان خود
میافت^۴ چنانکه در بوهال بیت زیر:

با پرستاران شب دارم ستیز باز روغن در چراغ من بریز^۵

شاعری باین پایه و مایه احتیاج ندارد که مضامین پیش پا افتاده را اقتباس
نماید^۶ و اگر او گاهی از اشعار متقدمین تقلید کرده است نه برای تکرار است^۷
بلکه از آنها معانی تازه و بدیع بوجود می‌آورد^۸ چنانکه قطعه قطره آب در
پیام مشرق و غیر آن.

عظمت فکر

دیگر از مختصات برجسته سخن اقبال اوج تخیل است که در سراسر آثار
او جنبه قوی دارد و در این مورد از بیشتر شعرای متقدمین و متأخرین گوی
سبقت را ربوده است. با این که او صوفی منش بود و تحت تأثیر شعرای متصوف
ایرانی قرار گرفته بود^۹ ولی بعکس تعلیمات صوفیانه مانند توکل و قناعت و عجز و
در ماندگی^{۱۰} پیام بلند همتی و عزت نفس و شکوه و جلال و غویشنداری میدهد.
علت عمده این روش اقبال همان برانگیختن عواطف ملل اسلامی بخصوص
مسلمانان هند بوده که از ادوار متوالی مبتلای هست همتی و خود فروشی و

۱- بانگ درا مقدمه ص ۱ ک.

۲- اقبال کامل ص ۲۲۷.

۳- پس چه باید کرد ای اقوام شرق ص ۶۹.

کوتاه نظری شده بودند، بعنوان نمونه چند بیت درج میشود :

در دیر مغان آنی مضمون بلند آور در خاتمه صوفی افسانه و افسون به
و یا :

زمین به پشت خود الوند و بستون دارد غبار ماست که بردوش او گران بوده است^۱
و این بیت که میگوید :

غلام همت یدار آن سوارانم ستاره را بستان سفته در گره بستند^۲
و نیز بیت زیر :

از خود اندیش و ازین بادیه ترسان مگذر که توهستی و وجود دو جهان چیزی نیست^۳
و یا :

ساز تقدیرم و صد لغمه پنهان دارم هر کجا زخمه اندیشه رسد تار من است^۴
سوز و گداز

از مطالعه اقبال آشکار میگردد که او روحیه جنگاوری و جنگ جوئی داشته و همواره از صید لُهنگان و پلنگان سخن بمیان آورده و مانند شعرای معمولی اسیر زلف هیچ سیمین تنی و باریک میانی نشده و به آوا و ناله نپرداخته است. باز هم جنبه سوز و گداز در آثار وی مشهود است و علت عمده آن محیطی بوده که او مسلمانان را در آن بوضع اسفناک مشاهده میکرد. این سوز و گداز در دوبیتی های ارمغان حجاز که آخرین اثر وی شمرده میشود شدید تر گشته است. او گاهی برانجباد اندیشه ملل اسلامی اشک میریزد که در نتیجه آن انحطاط تفکر و تربیت و تهذیب جدید در کشورهای شرقی رسوخ نموده است :

دلی بر کف نهادم، دلبری نیست متاعی داشتم، غارتگری نیست

درون سینه من منزلی گیر مسلمانان من تنها تری نیست^۵

۱- زبور عجم ص ۱۸

۲- ابضا ص ۱۵۵

۳- ابضا ص ۲۳

۴- ابضا ص ۱۲۱

۵- ابضا ص ۱۶۹

۶- ارمغان حجاز ص ۷۶

رخم از درد پنهان زعفرانی تراود خون ز چشم ارغوانی
سخن اندر گوی من گره بست تو احوال مرا ناگفته دانی^۱
فلسفه

تقریباً در یکایک اشعار اقبال فلسفه مشهود است و باید به عبارت روشنتری بگوئیم که او اندیشه‌های فیلسوفانه را در زبان عروضی بیان کرده و در این کار چیره دستی خاصی را نشان داده است. بیان دقیق ترین مسائل حکمی بشیوا ترین طریق استادی او را مسلم میسازد.

پرفسور آربری در مقدمه ترجمه زبور عجم مینویسد: "شعرای قدیم غزل را برای موضوعات مختلف بکار برده‌اند. قصیده سرایان مضامین عشقی را بمدی مبالغه آمیز ممدوحان خود اختصاص داده اند و صوفیه زبان احساسات بشری بکار برده و ابراز عشق به خدا نموده‌اند" ولی اقبال نخستین بار این صنف قدی سخن را جامه فلسفه جدید پوشانده است^۲.

اینک بعنوان نمونه قطعه‌ای که در آن "حکمت و شعر" را به بهترین نحوی تعریف نموده است:

بوعلی اندر غبار ناچه گم دست رومی پرده محمل گرفت
این فروتر رفت تا گوهر رسید آن بگردابی چو خس منزل گرفت
حق اگر سوزی ندارد حکمت است شعر میگردد چو سوز از دل گرفت^۳

تاریخ

اقبال بعکس شعرای معمولی، شاعر افسانه پرداز نیست که آزادانه سخن از هر در براند بلکه او اساس شعر خود را بر سر گذشته‌های بشری گذاشته است و درباره وقایع گذشته و حال نگاه دقیقی دارد، چنانکه اشاراتی بحوادث تاریخی

۲- رک: اقبالیات کا تنقیدی جائزه ص ۷۶ و ۷۷.

۱- ایضاً ص ۵۹.

۳- پیام مشرق ص ۱۲۲.

در مثنویهای جاوید نامه و اسرار و رموز و پس چه باید کرد و تاحدی در سایر آثار او که گاهی بچشم میخورد. مثلاً هنگامیکه اقاتزک خلافت اسلامی را که استقرار آن در جهان یکی از بزرگ‌ترین آرمانهای اقبال بوده و تمام مسلمانان مند برای رسیدن بآن آرزو کوشش می‌کردند از بین برد، اقبال این احساس درد آور را در قالب تغزل چنین سرود:

از ما بگو سلامی آن ترک تند خور را کاتش زد از نگاهی یک شهر آرزو را^۱
گاهی از وقایع تاریخی استنتاج معانی بلند کرده است، چنانکه می‌خواهد بگوید که دوام ملت محمدی در جهان موعود است و آن نهایت زمانی ندارد:

شعله‌های انقلاب روزگار چون بیاب ما رسد گردد بهار
رومیان را گرم بازاری نماید آن جهانگیری، جهانداوری نماید
شیعه ساسانیان در خون نشست رونق خمخانه یونان شکست
مصر هم در امتحان تسلیم نماید استخوان او ته اهرام نماید
در جهان بانگ اذان بودست و هست ملت اسلامیان بودست و هست^۲

عرفان

اقبال که ارادت فوق العاده‌ای نسبت به مولوی دارد بدون تردید شاعر متصوف می‌باشد و در سخن او مسائل عرفانی جنبه قوی دارد. اگرچه در اسرار خودی تصوف را از بعضی جهات مورد انتقاد شدید قرار داده، ولی منظورش تنها این بوده که تصوف متقی را نابود سازد و گرفته او با جنبه‌های مثبت تصوف هیچ اختلافی ندارد و چنانکه از آثارش و شرح زندگانش برمیآید او بر مسلك صوفیه رفته است. عقیده وحدت وجود را که مهم‌ترین مسئله تصوف بشمار میرود چنین بیان نموده است:

کرا جونی؟ چرا در پیچ و تاب که او پیدا است تو زیر نقابی
تلاش او کئی؟ جز خود نیستی تلاش خود کنی جز او نیابی^۳

۱- پیام مشرق ص ۱۸۱ ۲- رموز بیخودی ص ۱۳۸ و ۱۳۹ ۳- پیام مشرق ص ۱۸۱

و باز از مسئله مذکور آب خورده میگوید :

جهان دل جهان رنگ و بو نیست درو هست و بلند و کاخ و کو نیست
زمین و آسمان و چار سو نیست درین عالم بجز الله هو نیست^۱

انتقاد

اوضاع محیطی که اقبال در آن میزیسته است بی نهایت پست و رقیق و اسف آور بود. حیلۀ گریزهای دول استعمار طلب و دین فروشی روحانیون ظاهری و همچنین منفعت پرستی طبقۀ سرمایۀ دار و فقر و نکبت مردم درمانده و بیچاره^۲ او را سخت نگران و مضطرب ساخته بود. اقبال برای اصلاح چنین جامعۀ فاسد بهر طریقی که ممکن بود همت میگماشت^۳ چنانکه در اشعار آتشین خود صلاح انتقاد را نیز بکار برده است. در اشعار انتقادی عموماً الفاظ سست و مبتذل آورده میشود^۴ اما در سخن اقبال اینگونه نقص تقریباً بنظر نمیرسد^۵ بلکه بیان شیرین او با شوخی و طنز عارفانۀ آمیخته گردیده و خواننده را از این حیث مجذوب نموده است^۶ جائیکه میگوید :

از آن پیش بتان رقصیدم و زغار برستم که شیخ شهر مرد با خدا گردد ز تکفیرم^۷
و باز گوید :

خورم پیاد تنك نوشی امام حرم که جز به صحبت یاران دزدان نجشید^۸
و اینست "قسمت نامه سرمایۀ دار و مزدور"^۹

غوغای کارخانه آهنگری ز من	گبانگ ارغنون کلیسا از آن تو
تغلی که شه خراج برو می نهد ز من	باغ بهشت و سدره و طوبی از آن تو
تلخابه ای که درد سرآرد از آن من	صنبلای پاک آدم و حوا از آن تو
مرغابی و تذکر و کبوتر از آن من	ظل ها و شهر و عنقا از آن تو
این خاک و آنچه در شکم او از آن من	وز خاک تابعرش معلی از آن تو ^{۱۰}

۱- ارمغان حجاز ص ۱۷۰.

۲- زبور عجم ص ۱۴۵.

۳- پیام مشرق ص ۱۸۴.

۴- پیام مشرق ص ۲۵۵ و ۲۵۶.

نقاشی

اقبال در تصویر بعضی از مضامین زبردستی تمام دارد، چنانکه میتوان بسیاری از مضامین او را روی پرده نقاشی در آورد، و عده‌ای از نقاشان معروف نیز از این کار بخوبی برآمده‌اند. توجه اقبال در غزلیات بمعانی موجب شده است که او خود را در دریای مضامین غرق نموده و از بوجود آوردن آثاری که قابل ترسیم باشد غفلت نماید، ولی در مثنوی جاوید نامه که سراسر یک نمایشنامه جالبی است مقدار این گونه اشعار بسیار است و حتی میتوان تمام کتاب را بصورت نقاشی در تابلوهای جذاب مختلف جلوه داد. خواننده این کتاب حس میکند که نمایشنامه‌ای را تماشا میکند که صحنه‌های کوتاه گوناگون آن عیناً از نماه او میگذرد. اقبال در کشیدن تابلوهای فکری خود دقت و ذوق شدیدی و باریک بینی شگفتی را بخرج داده است. هم اکنون صحنه‌ای از فلک زحل را که قلزم خونین نامیده میشود در اینجا میآوریم تا معلوم گردد که اقبال چون نقاش زبردستی خطوط سیاهی دو نفر خائن بمک و ملت را که گرفتار شکنجه و عذاب هستند چگونه با مهارت تمام برای خواننده مجسم نموده است:

من چه دیدم ؟ قلزمی دیدم ز خون قلزمی طوفان برون ، طوفان درون
در هوا - ماران چو در قلزم نهنگ کفچه شبگون بال و پر سیاب رنگ
موجها درنده مانند پلنگ از نهنگ مرده بر ساحل نهنگ
بهر ساحل را امان یکدم نداد هر زمان که پاره‌ای در خون قتاد
موج خون با موج خون اندر ستیز در میانش زورق در افت و خیز
اندر آن زورق دودرد روی زرد رو ، عربان بدن ، آشفته موی

زبان بیان

فکر اقبال عموماً پیرامون چند هدف مخصوصی که اساساً بترقی حیات بشری

بستگی دارد دور میزنند^۱ از اینرو در کلیه آثار او یک سبک خاصی که میتوانیم آنرا زبان اقبال بنامیم ملاحظه میگردد. این زبان بحدی روشن و آشکار است که خواننده میتواند اقبال را از سایر شعراء باسانی تشخیص دهد و مقام او را تعیین نماید. یکی از مختصات اشعار اقبال که جذایبی فوق العاده دارد همین امتیاز زبان میباشد که در جهان ادبیات یکتائی او را نگهداشته است. او خواه پیروی مولوی شعر گوید و یا محمود شبستری^۲ و خواه از غزل حافظ استقبال نماید و یا نظیری اصالت فرد خود را هیچگاه از دست نمیدهد^۳ و این امر تنها مدیون زبان او میباشد که عبارتست از طرز بیان فیلسوفانه و عارفانه و برتر از همه پیمبرانه. اینک غزلی بعنوان نمونه درج میشود:

بگذر از خاور و افسونی الم رنگ مشو که نیرزد بجوی این همه دیرینه و نو
آن تگینی که تو با اهرمستان باختی هم بعبیریل امینی نتوان کرد گرو
زندگی الحین آرا و نگهدار خود است اعلی که در قافله ای پی همه شو^۴ با همه رو
تو فروزنده تر از مهر منیر آمده ای آنچنان زی که بهر ذره رسائی بر تو
چون هرگاه که در رهگذر باد افتاد رقت اسکندر و دارا و قباد و خسرو
از تنک جامی تو میکند رسوا گردید شیشه ای گیر و حکیمانه بیاشام و برو^۵

ابتکار و تنوع مضامین

طراوت و تازگی معانی مخصوص اشعار اقبال است. در آثار وی اغلب موضوعات ابتکاری و بدیع بچشم میخورد^۶ و باید جسارت کرده بگوئیم که تنوع الدیشه او نقش های نوین و تازه ای را زده که تا کنون ادبیات فارسی از آنها تقریباً محروم بوده است. اقبال با کمال نبوغ خود شعر را از تنگنای مضامین آن در آورد و باب تازه ای در فکر باز کرد و از اندیشه های تابناک خود آنرا روشنی بخشید و دامنه آنرا بحدی گسترش داد که توانست افکار عرفانی و حکمی شرق و

عروب را بهم پیوسته بنحو عالی بیان نماید. او نغمه‌های زندگی را سرود و در عروق بشر خون تازه‌ای دوانید و او را از عظمت و چیره دستی و تفوق و سربلندی خبر داد و از رکود فکر و الحاد اندیشه بر حذر داشت. منظومه‌ای بنام تنهایی در اینجا قابل ملاحظه است :

به بحر رفتم و گفتم به موج یتابی
همیشه در طلب‌استی چه مشکلی داری ؟
هزار لولوی لالاست در گریبان
درون سینه چو من گوهر دلی داری ؟
تپید و از لب ساحل رمید و هیچ نگفت
بکوه رقم و پرسیدم این چه بیدردی است
رسد بگوش تو آه و فغان غم زده‌ای ؟
اگر به سنگ تو لعلی ز قطره خون است
یکی درآ بسخن با من ستم‌زده‌ای
بخود خزید و نفس در کشید و هیچ نگفت
ره دراز پرسیدم ز مام پرسیدم
مفر نصیب ! نصیب تو منزلی است که نیست ؟
جهان ز پرتو سیای تو سمن زاری
فروغ داغ تو از جلوه دلی است که نیست ؟
سوی ستاره رقیانه دید و هیچ نگفت
شدم بحضرت یزدان گزشم از مه و مهر
که در جهان تو یک ذره آشنایم نیست
جهان تپی ز دل و مشت خاک من همه دل
چمن خوش است ولی در خور نواجم نیست
تپسی به لب او رسید و هیچ نگفت^۱

امید و خوش بینی

در ادبیات فارسی بیشتر شعراء بطوریکه از کلام آنها برمیآید از زندگی محزون و مایوس بنظر میرسند و شکوه اوضاع جهان و گداز چرخ رقتار و شکایت نقش تقدیر از موضوعات مهم شعر آنها میباشد. مضامین ناپایداری جهان و فناى بشر را در برابر انظار مردم چنان مجسم میسازند که هراکسی از خود بیزار و از زندگی سیر میگردد. مثلاً صائب تبریزی مدعای وجود انسانی را یک بیت بسیار جذاب بیان میکند که خواننده را شدیداً تحت تأثیر قرار میدهد و آن بیت از اینقرار است :

از بیابان عدم تابشستان وجود در تلاش کفنی آمده عریانی چند
اشعار خیام و شعرای زبردست دیگر مانند او ، از اینگونه موضوعات یأس‌آور ولی در عین حال دلنشین مشحون میباشد. باگذشت زمان این موضوع از ادبیات ایران در ادبیات هند شدت تأثیر نمود^۱ چنانکه این مطلب یکی از مختصات برجسته سبک هندی بشمار رفت. اقبال که طبعاً یک شاعری خوش بین بود و از مولوی پیروی مینمود^۲ برضد چنین موضوعاتی که دارای جنبه منفی زندگی

۱- مولوی بدون تردید یکی از خوش بین ترین مردم جهان است. درباره او نکسون مینویسد : "مردی است نیک بین و چنانکه دیگران از مسئله مشکل شر خلاصی ندارند او از مسئله نیک بینی گریزی ندارد و میگوید که شر حقیقی ندارد بلکه سعی میکند که بگوید آنچه بنظر ما شر میآید جزئی است از نظام الهی و انساق کار خدائی و از خرمی معارف ... " (اسلام و تصوف ص ۹۱)

مناسب خواهد بود اگر برای تبرک و تیسین چند بیت از حضرت مولانا در اینجا نقل گردد ، جائیکه میفرماید :

جنتی کرد جهان را ز شکر خندیدن	آنکه آموخت مرا همچو شرر خندیدن
گرچه من خودم عدم دلخوش و خندان زادم	عشق آموخت مرا شکل دگر خندیدن
بی جگر داد مرا شه دل چون خورشیدی	تا بمایم همه را بی ز جگر خندیدن
بصفت مایم ، خندم چو مرا در شکلی	کار خاسان بود از فتح و ظفر خندیدن
یک شب آمد بولاق من و آموخت مرا	جان هر صبح و سحر همچو سحر خندیدن
گر ترش روی چو اهرم ز درون خندام	عادت برق بود وقت سطر خندیدن

(الخ)

باشند سخت قیام کرد و آنها را مورد نکوهش و انتقاد قرار داد. با اینکه محیط زندگی او از هر لحاظ یأس آور بود و هیچ ستاره امید بر افق روزگارش نمیدرخشید و می‌بایستی طبق سنت شعرای گذشته لب به آه و فغان و تاله و فریاد گشاید، لکن او برعکس، نغمه‌های امید را سرود و از آینده درخشان پیش‌بینی کرد. از مطالعه آثار اقبال روشن میگردد که شبهای تاریک حزن و یأس بالاخره بیابان خواهد رسید و آفتاب زرین حسن و کمال از افق جهان بر سر جهانیان بال خود را خواهد گسترد. امید و رجاء در آثار اقبال بعدی جنبه قوی دارد که گونی پرده‌های اشعار وی را با نغمات امید پر کرده‌اند، و اینک آهنگی از آنها :

زندگی جوی روانست و روان خواهد بود
این می‌کهنه جوانست و جوان خواهد بود
آنچه بود است و نیاید، ز میان خواهد رفت
آنچه بایست و نبود است، همان خواهد بود
عشق از لذت دیدار سراپا نظر است
حسن مشتاق نمود است و عیان خواهد بود
آن زمینی که بر او گریه خونین زده ام
اشک من در جگرش لعل گران خواهد بود
"مژده صبح درین تیره شبام دادند
شمع کشتند و ز خورشید شام دادند"

تاریخ اسلام



افکار

مرکز احیاء آثار

maablib.org

ساز تقدیرم و صد نعمه پنهان دارم
هر کجا زخمه اندیشه رسد تار من است
(زبور عجم)

اقبال و تصوف

گذشته ملل شرق ، بخصوص ملل اسلامی از افتخارات تاریخی و شکوه و عظمت مانند دریائی است که آدمی را مغلوب امواج جلال و قدرت مینماید ، و حتی میتوان گفت که بیشتر فرهنگ بشری در همین قسمت جهان رشد و نمو کرده است ، ولی از چند قرن پیش این سر زمین پهناور بدست بازرگانان غریبی افتاده و رو بالمحطاط گذارده و مقام بزرگ خود را از دست داده باین ترتیب که شبه قاره هندوستان مستعمره انگلیس ها و افغانستان تحت نفوذ همین دولت استعمار طلب قرار گرفت ، ترکیه بعزت ضعف خود مرد بیمار اروپا نامیده شد ، ایران هدف بغاگری و تاراج دو قوت شوروی و انگلیس واقع شد ، افریقای شمالی طعمه استبداد ایتالیا و فرانسه گردید ، و همچنین چین دستبردم بریطانیا و آلمان و فرانسه قرار گرفت.

این حقایق تاریخی اقبال را برانگیخت تا علی را که موجب المحطاط ملل گردیده است دقیقاً بررسی نماید. وی پس از مطالعه عمیق باین نتیجه رسید که بعضی از تعلیقات تصوف بامرور زمان ملل اسلامی را نسبت به زندگی بی علاقه و بیزار نموده و آنها را بخود فراموشی و ترک علاقه از دنیای مادی که هر دو از مهمترین اصول تصوف هستند سرگرم داشته است. این تصوف اگرچه در قرن سوم هجری به قیافه دین اسلام در سر زمین ایران متجلی شد ولی بعد از قرن ششم یعنی بلافاصله پس از حمله مغول ریشه های آن محکم تر و آثارش نمایان تر گردید.

روزهائیکه اقبال در اروپا پایان نامه خود را تحت عنوان "توسعه و

تکامل ماوراء الطبیعه در ایران" می نوشت پی باین حقیقت برد که تصوف چیزی غیر از اسلام است که ریشه های آنرا میشود در تعلیقات زرتشتی و بودائی و نوافلاطونی یافت و عقاید اکثر صوفیه از فلسفه های گوناگون مذکور بعدی متأثر شده است که آنها را بهیچ وجه نمیتوان صرفاً عقاید اسلامی قلمداد کرد.

با اینکه اقبال در دوره سه سال تحصیل خود (۱۹۰۵ م تا ۱۹۰۸) در اروپا یکی از معتقدان وحدت وجود بود ولی بزودی یعنی تا انتشار اسرار خودی که در سال ۱۹۱۴ م صورت گرفت از این عقیده منصرف گردید، چنانکه استاد او دکتر مک تیگارت طی نامه ای اظهار میدارد:

"این نامه را بشما مینویسم تا بگویم که من باچه شوق فراوانی منظومه شما [اسرار خودی] را مطالعه میکنم. راستی آیا شما فکر خودتان را بعدی زیاد تغییر نداده اید؟ حتماً، روزهای که ما باهم فلسفه را مورد بحث قرار میدادیم، شما بیشتر متأیل بوحدیت وجود و تصوف بودید."

اقبال در مقدمه اسرار خودی درباره تصوف چنین اظهار عقیده نموده بود:

"نهضت اسلامی در آسیای صغیره و ایران و هند که بتیانش فقط بر عمل قرار گرفته بود. اگرچه طبق این نهضت شخصیت عبارت از هستی است که وسیله عمل حیات جاودائی را کسب میکند ولی در تحقیق مسئله انا در تاریخ فکری مسلمانان و هندوان یک تشابه شگرف میخورد و آن اینست که با نظری که سری کرشن کتاب "گیتا" را شرح نمود با همان نظر نیز شیخ محیی الدین این عربی اندلسی قرآن مجید را تفسیر کرد که در قلب و فکر مسلمانان تأثیر بسزائی گذاشت. علم و دانش شیخ اکبر و شخصیت با نفوذ او مسئله وحدت وجود را که نامبرده

شارح با قدرت آن بود بصورت یک جزء مهم فکر اسلامی درآورد.^۱
 ابوحدالدین کرمانی و فخرالدین عراقی از تعلیمات او بسیار متأثر شدند و با مرور
 زمان همه شعرای ایرانی قرن چهاردهم میلادی تحت تأثیر او قرار گرفتند. ذوق
 لطیف و طبع نازک ملت ایران چگونه میتواند ریاضت طولانی ریخ آوری را
 تحمل کند که آن برای رسیدن از جزء بکل لازم است. آنها فاصله دشوار را که
 در میان جزء و کل قرار دارد بکمک تخیل خود درنوشتند و در رگ چراغ خون
 آفتاب و در شرار سنگ جلوه طور را بطور مستقیم مشاهده نمودند.

”خلاصه آنکه فیلسوفان هندو در اثبات مسئله وحدت وجود قوای
 دماغی را مخاطب خود قرار دادند، لکن شعرای ایرانی در شرح این مسئله راهی

۱- استاد محترم آقای دکتر سید حسین نصر درباره این عربی و توحیدش میفرماید:
 ”این عربی که غالباً به عقیده همه خدائی متهم شده تا آنجا که زبان و بیان بشری اجازه میدهد
 در تصدیق تعالی و وحدت خداوند پیش رفته است. از جمله در رساله الاحدیة چنین
 نوشته است:

او هست و با او نه پس است و نه پیشی، نه زبری و نه زبری، نه دوری نه نزدیکی،
 نه وحدت و نه تقسیمی، نه چونی و نه کجائی و نه کیی، نه زمان و نه آن و نه عمر، نه بعدی
 نه مکی، و اکنون همان است که بود. واحدی است بی وحدت و فردی است بی فردیت.
 از اسم و مسمی ترکیب نشده، چه نام او او است و مسای او او.

پس بدان... در چیزی نیست و چیزی در او نیست، خواه به داخل شدن باشد، خواه
 به پیش افتادن. ضرورت دارد که تو او را این گونه بشناسی، نه از طریق علم، و نه از
 طریق عقل، و نه از طریق ادراک. کسی جز او او را نمی تواند دهد. کسی جز او او را ادراک
 نمی کند. به خود خود را می بیند و به خود خود را می شناسد. هیچ کسی جز او او را نمی
 بیند و هیچ کس جز او او را ادراک نمی کند. حجاب او [تنها نتیجه و اثری از] وحدت او
 است. هیچ چیز جز او حجاب نمی شود. حجاب [تنها] اختفای وجود او در وحدت او است
 که هیچ وصفی ندارد. هیچ کس جز او او را نمی بیند. نه پیغمبر مرسل، نه ولی کامل و نه
 فرشته مقرب. پیامبرش خود او و مرسلش خود او و کلامش خود او است. خود را به خود
 ارسال داشته است.”

رک: سه حکیم مسلمان، تبریز، ۱۳۴۵ ص ۱۴۳.

خطرناک تر برگزیدند، یعنی آنها قلب را هدف خود قرار دادند و بالاخره باریک بینی و ظرافت خیالشان موجب گردید که مسئله مزبور بمحض این که بدست عامه مردم رسید، تقریباً تمام ملل اسلامی را از ذوق عمل محروم ساخت. از زمره علمای ملت غالباً این تیغه و از طراز حکماء واحد محمود از همه بیشتر بر ضد این تمایل فکری با قدرت قیام کردند.

”از شعراء علی حزین باگفتن این که ”تصوف برای شعر گفتن خوب است“ ثابت کرده است که او از حقیقت حال آگاه بود، اما باوصف این آثارش شهادت میدهد که او از تأثیرات محیط خود نتوانست مصون ماند. در چنین اوضاعی چگونه ممکن بود که در کشور هندوستان تحیل اسلامی ذوق عملی خود را نگهداری کند؟ میرزا بیدل هندی شیفته لذت سکون است که حتی با جنبش نگاه هم نمیسازد؛

نزاکت هاست در آغوش مینا خانه حیرت مژه بر هم مزن قاشکنی رنگ نماشارا^۱
اقبال درباره ریشه دوائیهای تصوف در اسلام طی نامه ای بسید سلیمان ندوی چنین نوشته :

”شاید حدیث ’خیر القرون قرنی‘ یادتان باشد که در ضمن آن حضرت پیغمبر (ص) میفرماید در امت من بعد از سه قرن سمن (یظهر فیهم السمن) ظهور خواهد کرد. من راجع به این دوسه مقاله در روزنامه وکیل در امرتسر منتشر ساخته بودم و مقصودم از آنها ثابت کردن این امر بود که مراد از سمن رهاییست است که در ملل آسیای مرکزی قبل از مسلمانها زیاد وجود داشت. عقیده ام بر اینست که غلو در زهد و مسئله وحدت وجود نتیجه تأثیر مذهب بودائی (سمنیت) در مسلمانها میباشد. من برای خواجه نقشبند و مجدد سرهند^۲

۱- سیرت اقبال ص ۲۷۹، ۲۸۰ و ۲۸۱.

۲- شیخ احمد سرهندی مبلغ وحدت الشهود بوده و الغلب تعلیقات وحدت الوجود (بقیه در پاوری صفحه بعد)

احترام خاص قائلیم، ولی بدبختانه امروز این سلسله نیز رنگ عجمی را گرفته است. همین وضع سلسله قادریه است که من خود نیز بان سلسله بیعت دارم، در حالیکه مقصود حضرت محی الدین^۱ پاک کردن تصوف از عجمیت بود^۲. اقبال درباره تصوف وضاحتی نموده و طی نامه‌ای مینویسد: "اگر منظور از تصوف اخلاص در عمل است چنانکه در قرون اولی نیز همین مفهومش بود، هیچ مسلمانی نمیتواند بر آن اعتراض نماید، اما وقتی که تصوف بشکل فلسفه در میآید و تحت تأثیر اندیشه‌های ایرانی قرار میگیرد و درباره حقائق نظام جهان و ذات بار تعالی پژوهشهایی نموده و نظریه کشفی را عرضه میدهد روح من بر علیه آن قیام میکند."^۳

در اینجا برای توضیح نظر اقبال لازم میدانم مروری باصل و حقیقت تصوف بنمایم تا آشکار گردد که تعلیمات آن بر چه پایه قرار گرفته و اقبال در بطلان آن تاجیه اندازه‌ای حق دارد. محققین مختلف ریشه‌های تصوف را در افکار هندی و ایرانی و یونانی ثابت کرده اند، در این باره دکتر قاسم غنی مینویسد:

"نکته مهمی را که باید متذکر بود اینست که متجاوز از هزار سال قبل از اسلام مذهب بودائی در شرق ایران یعنی بلخ و بخارا و نیز در ماوراءالنهر شایع بوده و صومعه‌ها و پرستشگاه‌های معروف داشته و مخصوصاً صوامع بودائی بلخ بسیار مشهور بوده است."

"در قرن اول اسلامی بلخ و اطراف آن از مراکز بسیار مهم تصوف شده"

را اسلامی میدانسته است. میفرمود: "کلام محمد عربی علیه وآله الصلوة والسلام در کار است نه کلام محی الدین عربی و صدرالدین قونیوی و عبدالرزاق کاشی. ما را به نص کرامت نه به نص. ما را فتوحات مدینه (یعنی احادیث) از فتوحات مکیه مستغنی ساخته است." رک: رود کوثر، لاهور ۱۹۵۸ ص ۲۸۴.

۱- یعنی سید عبدالقادر گیلانی که سر سلسله قادریه میباشد.

۲- اقبال نامه جلد اول ص ۷۸ و ۷۹. ۳- ایضاً ص ۵۳ و ۵۴.

و صوفیان خراسان در تهور فکری و آزاد منشی پیشرو صوفیان بشار می‌رفته‌اند و عقیده 'لنا فی الله' که تا اندازه‌ای مقتبسی از افکار هندی است بیشتر بدست صوفیهای خراسان از قبیل ابویزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر ترویج می‌شده است.^۱ تصوف ایرانی قدمت شایان توجه و اصالت خاصی دارد. آنانکه تاریخ تصوف را در چار چوب اسلام مطالعه می‌کنند سخت در اشتباهند^۲ زیرا طبق اسناد مسلم علمی و تاریخی، تصوف ایرانی سابقه سه هزار ساله دارد و بایستی ریشه‌های عمیق تصوف ایران بعد از اسلام را در تاریخ تحولات فکری و فلسفی ایران در عهد باستان جستجو کرد. کتاب نفیس و گرانبهای "حکمت اشراق" شهاب‌الدین یحیی سهروردی در این مورد بهترین سند تاریخی و علمی بشار می‌رود. اصطلاحات عرفانی کتاب مزبور را می‌توان در اوستا پیدا کرد^۳ از "سلطان الانوار" سقیدیه^۴ و قوت عشق و شوق آن مکرر در حکمت الاشراق سخن به میان آمده است. از "نور اقرب و اعظم" که فلاسفه فهلویه "بهمن" خوانده‌اند نیز ذکر به میان آمده. هنری کربن (Henry Corbin) مستشرق محقق معاصر فلسفه اشراق و تصوف ایران را بحق فلسفه جاویدان ایرانی خوانده است.^۵

گلدزیه (Goldzieher) مستشرق محقق و معروف معاصر در کتاب "زهد و تصوف در اسلام" می‌گوید: "تصوف اسلامی عبارت از زهد محض و واجد خصوصیتی بوده که می‌توان آنرا با تصوف اعصار بعد از که صیغه ایرانی داشته، مشترک دانست. فی المثل "اهل صفه" هیچ روی با صوفیان پایکوب دبستان شیخ ابوسعید وجه مشترکی ندارند. تصوف ایران بعد از اسلام در حقیقت عکس العمل روح آریائی در مقابل سلطه نژاد سامی بوده است.^۶ اقبال در بیشتر آثار متصوفین تأثیر افکار غیر اسلامی بخصوص فلسفه

۱- یعنی در تصوف ص ۲۶.

۲- مقدمه کشف‌المحجوب ص ۱۰، ۱۱. ۳- ایضاً ص ۱۴، ۱۵.

نوفلاطونی را مشاهده نمود که هیچ وجه با دین اسلام ارتباطی ندارد، اوطی نامه‌ای اظهار میدارد: "ابن افلاطونیت جدید که در مقاله خودم اشاره‌ای بآن کرده‌ام شکلی مسخ شده فلسفه افلاطون است که یکی از پیروان او که فلاطینوس (Plotinus) نام داشت بصورت مذهب در آورد... در مسلمانان این مذهب توسط ترجمه‌های عیسویان خران پراکنده شده و با گذشت زمان جزئی از مذهب اسلام گردید. یقیناً من این بطور قطعی غیر اسلامی است و با فلسفه قرآن کریم هیچ ارتباطی ندارد. بشای تصوف بر این فلسفه سست یونانی استوار شده است." اقبال در اسرار خودی افلاطون را که از حیث عدم شجاعت شیوه گوسفندی را پیموده است شدیداً مورد انتقاد قرار داده و ملل اسلامی را که از راه ادبیات تصوف تحت تأثیر منفی بالیها و عدم برستیهای او قرار گرفته اند آگاه ساخته و آنها را برحذر داشت:

آنچنان افسون فاحشوس خورد اعتبار از دست و چشم و گوش برد
گفت سر زندگی در مردن است شمع را صد جلوه از افسردن است
گوسفندی در لباس آدم است حکم او بر جان صوفی محکم است
عقل خود را بر سرگردون رساند عالم اسباب را افسانه خواند
بسکه از ذوق عمل محروم بود جان او وارفتن معدوم بود
منکر هنگامه بوجود گشت خالق اعیان نامشهود گشت

۱- "فلوطين (متوفی ۲۷۰ م) "وحدت وجودی" است، یعنی حقیقت را واحد میداند و احدیت را منشاء کل وجود می‌شمارد. موجودات را جمعاً تراوش فیضانی از مبداء نخستین و مصدر کل می‌انگارد، و غایت وجود را هم بازگشت به سوی همان مبدأ می‌پندارد که در فوس نزول عوالم روحانی و جسمانی را ادراک می‌کند و در قوس صعود به حس و تعقل و اشراق و کشف و شهود نایل می‌شود.

۲- سیر حکمت در اروپا، جلد اول تهران، ۱۳۴۰، ص ۸۵.

۳- مکاتب اقبال بنام نیاز الدین خان ص ۱، ۲.

۴- اسرار خودی ص ۳۴، ۳۵.

مسئله فنا که مشابه با نیروانا است و مراقبه که تشابه کاملی با دیانای بودائی‌ها دارد در تعلیمات دین اسلام هیچگاه بچشم نمی‌خورد، فکر بی‌قید و بند متصوفین تمام میانی اسلام را طایق مزاج خود تغییر داده و آنها را از صورت اصلی در آورده است، چنانکه بعقیده اقبال خود لفظ توحید را که خدش شرک است صوفیه ایرانی به لفظ وحدت که خد آن کثرت است تبدیل کرده اند و کلمه لا اله الا الله را که اساسی ترین و مهمترین رکن دین اسلام میباشد به کلمه لا موجود الا الله تغییر داده‌اند.

جیمس دار مستر نویسنده و خاورشناس شهر فرانسه در اینمورد میگوید: "ایران بیگانه را قبول میکند، او را تغییر میدهد، بدون آنکه خود تغییر یابد، زندگی و مذهب جدید خود را با آداب و سنن موروثی خود تطبیق میدهد و بی‌جهت نیست که در نظر جامعه مسلمان و عرب ایرانی خارج از اسلام است."^۱

ترقی و تنزل ملل بنظر اقبال بستگی بسه دسته مردم دارد: اول مادران و دوم روحانیون و سوم شعرا. در ایران دو گروه اخیر بصورت یک واحد چیره‌دست صوفیها نمودار شدند که هم جنبه دینی‌شان فوق‌العاده قوی و هم جنبه شاعری‌شان سحر انگیز بود. این شعرای متصوفین نیرومند افکار لطیف عرفانی را در پیرایه مضامین بسیار لطیف و دلنشین ابراز نمودند که در نتیجه تأثیر عمیق آنها قوای ملت اسلام مضحک و روحیه جنگاوری و سلحشوری که عامل مهم پیشرفت ملتها میباشد از مسلمانان مفقود گردید.

۱ - James Darmesteter

۲ - مختصری از تاریخ مفصل ایران بقلم دکتر علی اکبر دینا، چاپ تهران ص ۱۴. البته این گفته دار مستر که ایرانی در نظر جامعه مسلمان و عرب خارج از اسلام است مبنی بر هیچ دلیلی نیست و صرفاً هذیان است، زیرا هیچ یکی از جوامع اسلامی ایران را خارج از اسلام قلمداد نکرده است و هیچ‌وجه نمیتواند بکند.

اقبال طی نامهای در اینمورد چنین اظهار عقیده میکند : "اغلب شعرای ایرانی کسانی هستند که طبق تمایل طبیعی خود بفلسفه و جود میل داشتند. قبل از اسلام هم در ملت ایران این تمایل طبیعی وجود داشت و اگرچه اسلام برای مدتی مانع رشد و نمو آن گردید ولی باز هم با مرور زمان ذوق نژادی و طبیعی ایران بنحوی نیکوتر متجلی گردید. عبارت دیگر ، در مسلمانان پایگذاری یک همچنین ادب بعمل آمد که شالوده آن بر وحدت وجود بنیانگذاری شده بود. این شعراء بسبب فوق العاده عجیب که بظاهر بسیار دلپذیر است ، شعائر اسلام را تردید و دگرگون نمودند و هر فکر اسلامی را پیرایه پوشانیدند. اگر اسلام افلاس را زشت میگوید ، حکیم منانی افلاس را بهترین سعادت قرار میدهد. دین اسلام جهاد در راه خدا را لازم میداند ، اما شعرای ایرانی در این شعار اسلامی مفهوم دیگری را میجویند ، مثلاً :

غازی ز پی شهادت انور تگ و پوست غافل که شهید عشق فاضل تر از پوست
در روز قیامت این باو کی مانند این کشته دشمن است و آن کشته دوست
"این رباعی از نظر هنر شعری بسیار عالی و شایسته تحسین است ، ولی اگر عادلانه نگاه کنید در تردید جهاد اسلامی هیچ روش دلکش و زیباتر از این نمیشود انتخاب نمود. کمال شاعر در این است که کسی را که او زهر داده حتی احساس آن نمیکند که مرا کسی زهر داده است ، بلکه برعکس تصور میکند که مرا آب حیات نوشانیده اند ، آه ! مسلمانان از قرنهای همین می پندارند." ۱۱

اندیشه های تصوف ، ملت اسلام را بر آن داشته که روحانیت را بر مادیت ترجیح دهد و از عرصه کوشش و عمل که محل توسعه خودی است

دوری گزینند. بعقیده اقبال مسائل تصوفی که در شئون زندگی سراسر جنبه منفی دارد برای مسلمانان نتایجی خطرناکتر حتی از حمله‌های جهانسوز چنگیز و هلاکو بهار آورده است. او در ضمن نامه‌ای مینویسد :

«... هنگامیکه احکام الهی در خودی باندازه‌ای راسخ گردد که احساسات و عواطف شخصی خودی محو شود و تنها رضای الهی هدف آن قرار بگیرد ، بعضی از صوفیان بزرگ اسلامی این مقام را فنا گفته‌اند و برخی همین را بقا نامیده‌اند ، ولی بیشتر متصوفین هندی و ایرانی شرح مسئله فنا را تحت تأثیر ویدانت و بودائیت کرده‌اند که در اثر آن مسلمانها امروز از کوشش و کار کاملاً معطل شده‌اند. بعقیده من شرح مزبور خطرناکتر از قبا‌هی بغداد بوده است و در یک معنی تمام نوشته‌های من بر ضد شرح مذکور یکنوع طغیانی است»

طبق عقیده وحدت وجود که توحید مخصوص صوفیان است ، تمام جهان و آنچه در آنست خدا است و غیر از خدا هیچ چیزی وجود ندارد ، لا موجود الا الله و این عقیده را به « همه اوست » هم تعبیر میکنند. صفات الهی هنگامیکه بصورت اعتباری در می‌آید اشکال مختلف مخلوق را می‌پذیرد و این اشکال غیر از وجود مطلق حقیقی ندارد ، و مثال آن مانند دریائی است که در اثر باد روی آن خباب و موج‌های متعدد ظاهر میشود لکن در اصل وجود آنها غیر از آب چیزی دیگر نیست و همه دریا است و این صور اضافی تنها فریب نگاه میباشد و بس. صوفیه در شرح مسئله وحدت وجود امثال قانع کننده زیاد آورده اند که یکی از آنها اینست که همه مخلوق مانند گره‌هایی است که در یک رشته صورت می‌بندد ، اما این گره‌های مختلف فقط صورت اضافی رشته است و لا غیر ، زیرا اگر ما این گره‌ها را باز کنیم چیزی غیر از رشته بدست ما نخواهد ماند. هر چه هست خدا است و هر چه غیر خدا است پرده‌ای بیش نیست.

هسته تعلیقات متصوفین اینست که سالک باید پرده‌های تعینات را از میان برداشته و هستی خود را که در راه حق حجاب اکبر است پکسر محو گرداند تا بوجود مطلق واصل گردد. روح مانند قطره‌ای است که از دریای وجود جدا شده است و در جهان کمال مساعی سالک باید این باشد که او ذات خود را در دریای وجود غرق کند تا مقام ابدی خود را بدست آورده و دریا گردد، یعنی برای پیوستن بحق باید از هستی گذشت.

از اینجا است که صوفیه بر پاقت سخت و جانشگاهی پرداختند و باستغراق و عدم استشعار و بیخودی و نیستی توجه خود را متمرکز نمودند تا از این قفس خاکی رهائی یافته بگشای غیب بال و پر بگشایند. متصوفین معتقدند که جهان و هستی بشر غیر از سراب و فریب نگاه چیزی نیست و عوالمند نباید فریب هستی بخورد و دل بدنی و امور آن به بندد. نشر و شیوع اینگونه عقاید در عامه مردم باعث گردید که آنها از کار و کوشش و جد و جهد گریزان بوده و بدنیانی که پنج روزه بیش نمیباشد بیزاری نشان دهند.

اقبال بر ضد اینگونه عقاید فنا که در اثر آن هستی بشر از بین می‌رود و شخص او کاملاً در خدا نابود و محو میگردد سخت قیام کرد، و معتقد است که باید اوصاف الهی را در ذات خود جذب نمود و خودی را بصفات عالی خداوندی طبق این حدیث که «تَحَلُّوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ» متصف کرد، نه اینکه ذات خود را مستهلک به ذات خدا کرد. در مورد فنا او مثال آتش و آهن مولوی را که طی آن هستی بشر بدون اینکه خود را از دست دهد متصف بصفات الهی میگردد، پسندیده است. آهن هنگامیکه در آتش انداخته میشود آن جمله اوصاف و مختصات آتش را می‌پذیرد و حتی میشود اثر از آتش تشخیص داد، ولی با این وصف ذات آهن مستهلک به آتش نشده و هستی خود را در

عین فنا یا جذب صفات سالم نگاه داشته است. او هم آهن است و هم آتش :

رنگ آهن محو رنگ آتش است ز آتشی میلافتد و آتش و ش است

چون بسرخ گشت همچون زرگان پس انا النار است لافش بر زبان

شد ز رنگ و طبع آتشی محتم گویند او من آتشم من آتشم

آتشم من گر ترا شک است و ظن آزمون کن دست را بر من بزن

اقبال استغراق و محویت را بهیچ وجه نمی پسندد و میگوید جوی محقری

که برای استقرار هستی خود در خاک فرو میرود ولی مستغرق بدریا نمیگردد

درخور ستایش است :

ای خوش آن جوی تنک مایه که از ذوق خودی

در دل خاک فرو رفت و بدریا فرسید^۱

صوفیه برای محویت در ذات خدا از دنیا و هیاهوی آن گوشه عزلت و

انزوا را میگیرند تا بمشاهده تجلیات حقایق نایل گردند. اقبال نیز برای خلوت و

انزوا اهمیتی قائل است^۲ ولی بدینمعنی که سالک بایستد در خلوت تربیت خودی

نماید و تمام توجهات خود را بر ذات خویش متمرکز ساخته و بمشاهده خود

پردازد نه اینکه خود را فراموش و محو و نابود سازد. بنظر او خلوت گزینی

حضرت رسول اکرم صلوات الله علیه و آله در غار حرا نیز همین مطلبی را داشت

و المحضرت علیه السلام بمشاهده نفس خویش پرداخت و لبروهای خود را متجلی

ساخت و آنگاه هدایت و ارشاد جهانیان را بعهده گرفت :

مصطفی اندر حرا خلوت گزید مدتی جز خوشتن کسی را ندید

نفس ما را بر دل او ریختند ملتی از خلوتش انگیختند^۳

هاتقدر که صوفیه در راه فنا و خودفراموشی و استغراق میکوشند بهان

اندازه اقبال در تربیت خودی و رشد ذات سعی می‌نماید و برعکس عقیده صوفیان، خدا را بنور خودی مشاهده میکند و در این‌مورد می‌گوید:

ز من گو صوفیان باخدا را خدا جوینان معنی آشتیا را

غلام همت آن خود پرستم که از نور خودی بیند خدا را^۱

و آنهاییکه خدا را بیرون از خود می‌جویند در اشتباهند، زیرا جلوه‌گاه

حقیقت و مظهر انوار الهی خودی بشر است و از اینرو باید در تلاش آدمی کوشید که خدا نیز در تلاش آدمی است:

گدای جلوه رفتی بر سر طور که جان تو ز خود ناعمرمی هست

قدم در جستجوی آدمی زنت خدا هم در تلاش آدمی هست^۲

صوفیه طبق عقیده همه‌اوست اهمیت مقام بشری را کاملاً از بین بردند

و خدا را بر فکر بشر بتجوی مسلط نمودند که وجود جداگانه انسان اصلاً ناپود

گردید. اقبال اولین بار برعکس چنین عقایدی که ارزش و اهمیت بشر را می‌کا

و آنرا نیستی هست نما قلمداد می‌کند قدر افرایش و نغمه‌هایی در عظمت و جلال

انسانی سرود و گفت که ما از دست خدا گم شده‌ایم و هائطور که ما خدا را می‌جوئیم،

خدا در جستجوی ما است. او بعدی متمنی وصال ما است که جهان را آفریده تا در

آئینه آن جلوه ما را مشاهده نماید. او عاشق و ار گاهی بر برگ لاله پیام محبت نوشته

و سوز دل دالدار خود را بیان می‌کند و گاهی در سینه مرغان به آرزوی ما

کو کو میکند:

ما از خدای گم شده ایم او ب جستجوست چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست

گاهی به برگ لاله نویسد پیام خویش گاهی درون سینه مرغان به های و هوست

در نرگس آرمید که بیند جمال ما چندان کرشمه‌دان که نگاهش بگفتگوست

آهی سحرگهی که زند در قراق ما بیرون و اندرون زیر و زبر و چارسوست
 هنگامه بست از پی دیدار خاکبایی نظاره را بهانه تماشای رنگ و بوست
 پنهان به ذره ذره و نا آشنا هنوز پیدا جوماهتاب و باغوش کاخ و کوست
 در خاکسدان ما گهر زندگی کم است این گوهری که کم شده مائیم یا که اوست
 دیگر از مسائل تصوف که موجب رکود مسلمانان گردید مسئله تقدیر
 است که مفهوم آن را اغلب متصوفین بنحوی بیان نمودند که مردم خودشان
 را در مقابل تقدیر بیچاره و درمانده تلقی کردند، زیرا بعقیده آنان هرچه خدا
 میخواهد همان وقوع می پیوندد، و بشر هیچ قدرتی در فعل ندارد و صرفاً مجبور
 است و حتی آنچه در جهان بعمل میآید در ازل موعود نوشته شده و دیگر هیچگونه
 تغییری در آن محال و غیر ممکن است، و دخل در امور تقدیر باعث آزار و هلاکت
 ما میگردد. بنابراین چاره‌ای جز این نیست که انسان خود را تسلیم تقدیر نموده
 و در مقابل حکم آن سر فرود آورد، و آنرا طوعاً و کرهاً بپذیرد و دیگر دم نزنند.
 تردیدی ندارد که طبق مفهوم اسلامی تقدیر، بشر تاحدی مجبور است،
 ولی نه اینکه او از کوشش و کار شانه خالی نموده بر تقدیر راضی گردد، بلکه
 اسلام عمل و سعی را بر همه چیز ترجیح داده و مقدر انسان را تنها نتیجه سعی
 او قرار داد، و بآیه بلیغ "الیس للانسان الا ما سعی" این مسئله مهم را روشن
 ساخته و تمام شکوک و شبهات را از بین برده است. و اینکه گفته شده است که
 هرچه حادث است بلوح محفوظ ثبت گردیده و جف القلم و دیگر در آن تغییری روی
 نخواهد داد، مفهومش این نیست که انسان نمیتواند کاری غیر از رضای خدا انجام
 دهد و هرچه خدا در تقدیر نوشته است همان از دست انسان سر خواهد زد، بلکه
 معنی‌اش اینست که هرچه از دست بشر بعمل خواهد آمد خدا آنرا مقرر

ساخته است ، زیرا او عالم غیب است و میداند آنچه بشر خواهد کرد ، لذا تقدیر ما در دست ما است ، اگر ما خودمان را محبوس و درمانده تصور کنیم تقدیر ما همین بوده و اگر مختار و فعال بنداریم تقدیر ما چنین بوده و لا غیر. اقبال این مطالب را با الفاظ رسا چنین بیان نموده است :

ارضیان تقدیر خودی درباختند	نکته تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بحر فی مضر است	تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو ، نذر هوا سازد ترا	سنگ شو ، بر شیشه اندازد ترا
شبنمی ؟ الفتدگی تقدیر تست	فلز می ؟ هاپندگی تقدیر تست ^۱

اقبال بر کسانی که معتقدند که اعمال نیک و بد طبق تقدیر وقوع می پذیرد و بشر را در آن قدرت و مجالی نیست سخت می تازد که آنها باین بهانه دست از فعالیت زندگی کشیده اند ، او مؤمن است که هنگامیکه بنده از اطاعت خدا را بخود جذب میکند و یا باو نزدیک میگردد زمان و مکان مطیع و فرمانبردار او میشود ، مهر و ماه با اشاره او حرکت مینماید و عزم او منتهای تقدیر و کار او کار خدا میباشد و این حقیقت از ”ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی“ روشن است. میگوید :

ای که گویی بودنی این بود ، شد	کارها بایند آئین بود ، شد
معنی تقدیر کم فهمیده ای	فی خودی را فی خدا را دیده ای
مرد مؤمن با خدا دارد نیاز	”یا تو ما سازیم تو یا ما بساز“
عزم او خلاق تقدیر حق است	روز هیجا تیر او تیر حق است ^۲

اقبال معتقد است که نباید با تقدیر بد راضی شد بلکه از خدا تقدیر دیگری

را باید خواست ، چه تقدیرهای الهی بی انتها است :

گر ز یک تقدیر خون گردد جگر خواه از حق حکم تقدیر دگر
 تو اگر تقدیر نو خواهی رواست زآنکه تقدیرات حق لا انتهاست
 چنانکه یادآور شدم بیشتر صوفیه انسان را مجبور و مغلوب تقدیر تصور کرده و در این مورد گفته‌اند که قدرت تنها در دست خدای قادر است و بس. آنها با اینگونه عقاید آدمی را باز محقه تقدیر شمرده و عظمت تفساتی او را کودکی بیش ندانسته‌اند و انسان را که در برابرش فرشتگان آسمانی سر تعظیم فرود آورند موجودی حقیر پنداشتند. در قرن هفتم هجری مولانا محمد جلال الدین مشهور به مولوی بر علیه چنین معتقدات هست قیام کرد و با دلایل قاطع ثابت کرد که انسان مجبور محض نیست بلکه مختار هم هست و گفت این افعال خوب و زشت را که از دست ما سرمیزند ما خودمان مسئول و موظف هستیم زیرا ما بعضی چیزها را دوست داریم و از بعضی‌ها اظهار نفرت و انضجار مینمائیم. میل و رغبت ما بخوبی و زیبایی و گریز از بدی و زشتی دلیل بر اینست که ما مختاریم و اگر انسان صرفاً مجبور بود هدایت برای او مفهومی نداشت و اینهمه سلسله جلیل نبوت و رسالت که خدای متعال برقرار ساخته است تشریفاتی بیش شمرده نمیشد. انبیاء مبعوث شدند تا زشتی را در نظر ما زشت نشان دهند و خوبی را خوب و بدینوسیله ما را وادار به کاری کنند که مآلاً نیک و قبول خاطر حق باشد. مولوی در اثبات مختار بودن بشر دلایلی روشن بدین شرح بیان میکند :

این دلیل اختیار است ای صنم	اینکه فردا آن کنم یا این کنم
زاختیار خویش گشتی مهندی	و آن پشیمانی که خوردی از بدی
امر کردن سنگ مرمر را که دید	جمله قرآن امر و نهی است و وعید
با کلوخ و سنگ خشم و کین کند	هیچ دانا هیچ عاقل این کند
خشم چون میآیدت بر جرم وار	غیر حق را گر نباشد اختیار

بنابراین میگوید تا جائیکه ممکن است در کارها بکوشید و قضا را بهانه
نسازید بلکه با قضا پنجه زنید و در اینمورد هرگز نهراسید، زیرا این فعل شاهم
قضا است :

جهد میکن تا توانی ای کیا در طریق انبیا و اولیا
با قضا پنجه زدنی نبود جهاد زانکه این را هم قضا بر ما نهاد
مولوی که مبارز زبردستی است به کسانی که خود را در مقابل قضا و
قدر مجبور و مغلوب و درمانده تصور میکردند و برای چاره خود دست و پا نمی
زدند و بیکار نشسته موجب بدبختی ملت میشدند سخت می تازید، میگفت :
پای داری چون کنی خود را تو لنگ دست داری چون کنی پنهان تو جنگ
خواجه چون بیل بدست بنده داد بی زبان معلوم شد او را مراد
دست همچون بیل اشارتهای اوست آخر اندیشی عبارتهای اوست ؟
اقبال معتقد است که انسان تنها در اطاعت احکام الهی مجبور است و این
جبر دینی درحقیقت رهبر اختیار ما است، زیرا اگر انسان مطیع و تابع حق
گردد و خودی را با اوصاف الهی متصف سازد، جمله قوای عالم مطیع و
فرمانبردار او میگردد :

در اطاعت کوش ای غفلت شعار میشود از جبر پیدا اختیار ؟
و باز میگوید :

چه می پرسى چگونه است و چگونه نیست که تقدیر از نهاد او برون نیست
چه گویم از چگونه و بی چگونهش برون مجبور و مختار اندرونش
چنین فرموده سلطان بدر است که ایمان در میان جبر و قدر است

۱- مثنوی معنوی، تهران ۱۳۳۶، ص ۴۸ - ۲- ایضاً ص ۴۶.

۳- اسرار خودی ص ۴۵.

تو هر مخلوق را مجبور گوئی اسیر بند تزد و دور گوئی
ولی جان از دم جان آفرین است بچندین جلوه‌ها خلوت نشین است
ز جبر او حدیثی در میان نیست که جان بی فطرت آزاد جان نیست
تبیخون بر جهان کیف و کم زد ز مجبوری به مختاری قدم زد
توکل نیز بدان معنی که در عامه مردم رایج شد یکی از عوامل مهم
انقراض مسلمانان بوده که در نتیجه تعلیلات آن مردم از کار و کوشش دست
برداشته و فقط به الطاف غیبی متکی گردیدند، چنانکه در حکایت ذیل مفهوم
توکل یک صوفی را می بینیم :

”عارف از جماعتی پرسید که اگر خداوند امروز شما را بمیراند آیا نماز و
طاعت و فریضه فردا را از شما خواهد خواست، جواب گفتند نه، چگونه ممکن
است که خدا طاعت و فرائض از روزی بطلبد که زنده نیستیم. عارف گفت پس شما
هم همانطور که او نماز و طاعت فردا را نمیخواهد رزق و روزی فردا را از او
نطلبید، زیرا ممکن است تا فردا زنده نمانید.“

ملل مشرق زمین طبق تعلیلات اینگونه صوفیه دست و پای خود را به
توکل سپرده و از کوشش و کار شانه خالی نمودند و خود را در دام اوهامی
که خودشان بافتند پای بند و مجبور پنداشتند. در شبه قاره هندوستان بخصوص
یکی از علل گمراهی از این مطالب قرآنی، نبودن زبان عربی است. چنانکه اغلب
حاشیه پردازان قرآن را بنحوی تاویل کردند که موضوع از حقیقت دور گردید
و بقول اقبال توانستند این شارحین قرآن را به یازند تبدیل کنند. او طی نامه‌ای
مینویسد :

”منشاء بد بختی مسلمانان اینست که از این کشور آگاهی بزبان عربی ناپود

شده است و در شرح قرآن به محاوره عربی مراجعه نمیکنند^۲ و بهین جهت در این کشور قناعت و توکل را بطوری معنی میکنند که از زبان عربی کاملاً مختلف است. . . .^۳

اقبال ب مردم توصیه مینماید که عوض اینکه آنها بدنبال تعلیمات صوفیه و روحانیون بروند باید قرآن را بخوانند و در برتو آن کتاب جاوداتی راه زندگانی را پیدا کنند. چنانکه میگوید:

به بند صوفی و ملا اسیری حیات از حکمت قرآن نگیری
 بآیاتش قرا کاری جز این نیست که از "سین" او آسان بمیری^۴
 ز من بر صوفی و ملا سلامی که پیغام خدا گفتند ما را
 ولی تاویل شان در حیرت انداخت خدا و جبرئیل و مصطفی را^۵
 و باز با لهجه تند تری میگوید:

گر تو می خواهی مسلمان زیستن نیست ممکن جز بقرآن زیستن
 صوفی بشمینه پوش حال مست از شراب لغمه قوال مست
 آتش از شعر عراقی در دلش در نمی ساز بقرآن محفلش
 از کلاه و یوریا تاج و سریر فقر او از خانقاهان باج گیر
 واعظ داستان زن افسانه بند معنی او پست و حرف او بلند
 از خطیب و دبلی گفتار او با ضعیف و شاد و مرسل کار او
 از تلاوت بر تو حق دارد کتاب تو از و کامی که می خواهی بیاب^۶

از این بحثهای انتقادی نباید پنداشت که اقبال مخالف تصوف بوده و بر علیه روش صوفیه اسلامی رفته^۷ بلکه از این ایرادها او میخواست است تعلیمات منفی

۱- اقبال نامه بلند اول ص ۴۱.

۲- ارمغان حجاز ص ۱۰۱.

۳- ایضاً ص ۱۰۲.

۴- رموز ایخودی ص ۱۴۲-۱۴۳.

تصوف را که جامعه اسلامی از آنها متأثر شده اصلاح نماید و مسلمانان را از جنبه های غیر اسلامی آن آگاه سازد. اقبال چنانکه از شرح حالش و آثارش برمیآید بدون تردید صوفی منش بوده و بر مسلک صوفیه بزرگ اسلامی رفته و بخصوص مولوی را که سرآمد متصوفین اسلامی است اتباع نموده است^۱ و نیز هرگز نباید تصور کرد که تصوف یک آموزش خانقاهی است و با اجتماع هیچ سر و کاری ندارد زیرا آنطور که مسلم است بعضی از همین متصوفین با نیروی فکری و وجدانی خود به اصلاح جوامع مختلف پرداخته و تحولاتی شگرف در آنها پدید آوردند و اگر کتب تاریخ اسلامی را ورق بزنیم متوجه میشویم که بعضی از شیوخ بعدی قدرت و نفوذ پیدا کردند که موفق شدند حتی بعضی از دول اسلامی را در کشورهای مختلف بنیانگذاری نمایند و در تشکیل پاکستان نیز که امروز بزرگترین دولت اسلامی جهان است صوفیه که اغلب آنها پیروان سلسله های قادریه و چشتیه و سهروردیه و نقشبندیه بودند نقش بسیار مهمی را ایفاء نمودند و اقبال نیز که مؤسس معنوی آن کشور است مرد صوفی بوده و آب از همین سرچشمه حیات بخش اسلامی میخورده است. تصوف در زمینه های مختلف مردانی را بوجود آورده است که اگر آنها را نادیده بگیریم قسمت عمده تاریخ اسلام بدون تردید حذف خواهد شد. ایزاد اقبال فقط به منفی بافیهای تصوف است که بنظر او کاملاً غیر اسلامی است.

اقبال هسته تعلیمات تصوف غیر اسلامی را در چند بیت در ضمن داستانی آشکار ساخته و میگوید که متصوفین باعث گردیدند با مسئله نفی خودی و از بین بردن نیروهای ذات بشری که از حیلہ های ملل مغلوب میباشد اخلاق و کردار مردم جسور و مشهور را ضعیف سازند و روحیه سعی و کوشش و عظمت و جلال را از آنها سلب نمایند. اقبال حکایتی آورده که در آن گوسفندی به شیران

سرکش و درنده در ضمن وعظهای خود توصیه میکند که قدرت و نیرو عواقب وخیمی دارد، بنابراین باید جنبه ضعف و ترحم را انتخاب نمود:

هر که باشد تند و زورآور شقی است زندگی مستحکم از نفی خودی است
روح نیکان از علف یابد غذا تارک اللحم است مقبول خدا
تیزی دندان ترا رسوا کند دیده ادراک را اعمی کند
جنت از بهر ضعیفان است و بس قوت از اسباب خسران است و بس
جستجوی عظمت و سطوت شر است تنگدستی از امارت خوشتر است
برق سوزان در کعبین دانه نیست دانه گر خرمن شود فرزانه نیست
ذره شو صحرا شو گر عاقلی تا ز نور آفتابی برخورداری
ای که می نازی بذبیح گوسفند ذبح کن خود را که باشی ارجمند
زندگی را میکند ناپایدار جبر و قهر و انتقام و اقتدار
سبزه پامال است و روید بار بار خواب مرگ از دیده شوید بار بار
غافل از خود شو اگر فرزانه ای گر ز خود غافل نه ای دیوانه ای
چشم بند و گوش بند و لب به بند تارسد فکر تو بر چرخ بلند
این علفزار جهان هیچ است هیچ تو برین موهوم ای نادان هیچ^۱
این حقیقی بود که اقبال را وادار باین اقدامات کرد که او برخد فلسفه
نفی خودی، فلسفه ای بنام خودی را پی ریزی نموده و مبارزه با تمام آن امراضی
کند که ناشی از تصوف غیر اسلامی بودند و در اثر آنها روحیه الغلب ملل شرق
ضعیف و زار و زبون گردیده بود، و از قدرت و نیرو که برای زندگی لازم
میشد رد آنها اثری دیده نمیشد. او درباره انگیزه اصلی مثنوی اسرار خودی
در ضمن نامه مورخ ۴ اکتبر ۱۹۱۵ م نوشت:

«مذهب بدون نیرو تنها یک فلسفه است» و این امری است مسلم
و درحقیقت محرک مثنوی همین اندیشه بود. من از ده سال گذشته در همین
پیچ و تابم.^۱

تولد نظریه خودی در اندیشه اقبال

چنانکه یادآوری نمودیم عقاید تصوف بخصوص عقیده وحدت وجود موجب
سلب نیروی انسانی گردید و پدیده جهان را در نظر جهانیان چون سایه ای جلوه
داد و هستی غیر خدا را سراسر موهوم قلمداد کرد. متفکرین یونانی که بعدها
بیشتر متصوفین از سرچشمه افکار آنها سیراب گشتند از جهان خارجی که جهان
مادی است بجهان فکری و معنوی توجه نمودند و بجای اینکه هستی خود را از
جسم احساس کنند از نفس احساس کردند و حتی کار بجای کشید که در اثبات
وجود خود گفتند: چون ما تفکر میکنیم، بنابراین وجود داریم. این گروه
دانشمند در کنجکاوهای فکری باین نتیجه رسیدند که حقیقت کبری عقل کی
است و حقیقت بشر بتمهائی بمقداری است که او از عقل برخوردار میباشد و گرنه
بشر از خود چیزی ندارد و نه چیزی از او سر میزند. این حکماء سراسر جهان را
بر عقل باپگذاری نموده و از عمل که نتیجه عشق و آرزو میباشد روی گردانیدند
و دل را به غیر محسوسات چنان بستند که از عالم اسباب رشته هستی خود را
گستند. اقبال بر ضد تمام اینگونه معتقداتی که بشر را وادار باستدلال نموده و
نیروی عمل را از او سلب مینماید سخت قیام کرد و بنای هستی را بر اساس
عمل و جد و جهد استوار ساخته و بر بالای آن با خط روشن چنین نوشت:
زندگی جهد است و استحقاق نیست جز به علم انفس و آفاق نیست
شهود عقل در فلسفه دکارت^۲ اهمیتی زیاد پیدا کرده است. به عقیده

دکارت معلوم واقعی آنست که در نزد عقل بدیهی باشد چیزی که در علم معتبر است
 مشهود عقل است نه ادراک حسی ، چه حس اشتباه میکند اما آنچه عقل به شهود
 درمی یابد یقیناً صحیح است. اقبال این عقیده را مورد انتقاد قرار میدهد و
 مانند اغلب صوفیه در ادراک حقیقت وجود بجای عقل متوسل به عشق گردیده
 و میگوید :

در بود و نبود من اندیشه گانها داشت از عشق هویدا شد این نکته که هستم من^۱
 اقبال فلسفهای که وجود محسوسات را ثابت نموده و ارزش و اهمیت آنها
 آشکار میسازد بنام خودی بجهانیان عرضه داشت. او از لفظ خودی معنی احساس
 شخصیت و یا تعیین ذات گرفته و آنها در بیشتر قسمتهای آثار خود بشیوه های
 گوناگون توضیح داد. طی نامه ای به پرفسور نکلسون درباره خودی چنین
 اظهار داشت :

”... هدف اخلاقی و دینی بشر سرکوب کردن خودی نیست ، بلکه
 اثبات خودی است “ و این منظور وقتی میسر میشود که بشر تا آنجائیکه امکان
 دارد شخصیت خود را یکتا و منحصر بخود نماید. حضرت پیغمبر اکرم صلعم
 فرموده است : ”در خود اوصاف الهی را پیدا کنید.“ بنابراین انسان با داشتن
 تشابه و تقرب با یکتا ترین فرد (خدا) خودش نیز یکتا میگردد.

”حیات چیست؟ این یک چیز انفرادی است که شکل عالی آن خودی
 میباشد و انسان پس از حصول آن فرد کامل و قایم بالذات میگردد“ ولی او هنوز
 فرد کامل نشده است. انسان هر قدر از خدا دور میشود جهان اندازه اصالت فردی
 او کاسته میشود ، و هر کس که فاصله اش نسبت بمقام الهی کمتر است جهان
 نسبت کاملترین بشر است ، و این نه برای آنست که او بالاخره در خدا جذب

میگردد، بلکه برعکس او خدا را در خود جذب مینماید. (مولوی این مسئله را به نیکوتری روشن ساخته است). انسان کامل تنها این جهان مادی را در خود جذب نمیکند، بلکه او پس از تسخیر آن خدا را نیز در خودی جذب مینماید. . . .
 "خودی همه موانع و سختی ها را از برابر خود برداشته و مختار میگردد. خودی تا حدی مختار است و تا حدی مجبور، و عنان اختیار هنگامی بدستش میآید که او به بزرگترین فرد (خدا) که مختار مطلق است میرسد. خلاصه آنکه برای بدست آوردن اختیار کوششی که بعمل میآید زندگی نام دارد.

"در بشر مرکز حیات، خودی با شخصیت است، که یک حالت کشمکش میباشد و زندگی خودی از دوام همین حالت است. اگر این حالت کشمکش از بین برود اضمحلال جای آنرا میگیرد، و چون شخصیت که مولود همین حالت کشمکش و اضطراب میباشد بر ارزش ترین سرمایه انسانی است بنابراین باید مراقبت نمود که هیچگاه اضمحلال و سکون رخ ندهد. هر آن چیزی که در دوام این حالت کشمکش سهم است در استقرار ما مددگار است. از این تصور خودی، معیار ارزشها بوجود میآید و مسئله خیر و شر نیز حل میگردد. هر آن چیزی که خودی را محکم و استوار میسازد خیر است، و هر آن چیزی که خودی را ضعیف مینماید شر است. هنر و مذهب و اخلاقی همه اینها را باید بر معیار خودی امتحان کرد." ۱۱۰

با توجه بسوابق ملاحظه میشود که هسته مرکزی شخصیت 'خودی' است و این یک جوهر نیرومند و سرکشی است که در هر چیز وجود دارد و اهمیت و ارزش هر چیز در جهان بستگی به ارزش و اهمیت خودی او دارد. باندازه ای که کسی هستی خود را محکم و استوار میسازد جهان اندازه از ارزش

زندگی بهره‌ور می‌گردد و در شرح این بیان اقبال مثالی چنین زده است :

چون زمین برهستی خود محکم است ماه باشد طواف پیهم است
 هستی مهر از زمین محکم‌تر است پس زمین مسحور چشم خاور است^۱

و حکایتی نیز بدین شرح آورده است که روزی در یک معدن ، زغال به
 ال‌اس گفت که اصل وجود من و تو مسلماً یکی است و ما هر دو زائیده یک معدن
 هستیم ، ولی این چه علتی است که مردم مرا در آتش می سوزانند و خاکستر
 را بیاد میدهند و ترا برعکس پادشاهان در تاج زرین خود می‌نشانند و برای تو
 ارزش فراوان قایلند ؟ ال‌اس بی‌اسخ گفت این نتیجه صلابت و استحکام من است
 که با زجر و شکنجه‌های جان فرسا سینه خودم را روشن ساختم ، و آن سرانجام
 خامی و ناتوانی تو است که میسوزی و خاکستر میشوی. هر کسی که
 خودی خود را محکم‌تر میسازد در جهان زنده‌تر می‌ماند :

چون حیات عالم از زور خودی است پس بقدر استواری زندگی است^۲

اقبال طی خطابه‌ای درباره صلابت و استحکام ذات چنین اظهار داشت : موسولینی
 گفته است کسی که آهن دارد نان دارد ، و من گاهی فراتر از این نهاده و می‌گویم
 کسی که آهن گردد همه چیز دارد.

آفرینش آرزو

اقبال برای استقرار حیات خودی آرزوها و هدفهای مختلف را مستلزم قرار
 میدهد ، زیرا کاروان حیات را تنها هدفها است که پیش میبرد. ما در جهان
 کوچکترین جنبشی بدون مقصود نمیکنیم و هر گاهی که می‌نهم برای کسب
 یک مدعای مخصوص میباشد. بنابراین چیزی که ما را حرکت آورده و بجائی
 می‌رساند خواهشی و تمنای آنست ، و عبارت دیگر محرک اساسی زندگی آرزو است

اقبال در اینمورد میگوید :

چست اصل دیدۀ بیدار ما ؟ بست صورت لذت دیدار ما^۱

هر قدر که بشر آرزوها و هدفهای بیشتر دارد جهان نسبت در راه حصول آنها فعالیت مینماید. منظور از این هدفها تنها کسب آنها نیست ، بلکه مقصود اینست که انسان در راه کسب آنها سعی و کوشش کند. و اگر موافق شود که هدف را بدست آورد ، نباید بآن قناعت نموده دست از کوشش بردارد ، بلکه هدف عالیتری را در نظر بگیرد و در راه حصول آن فعالیتهای خود را ادامه دهد. چون زندگی خودی به هدفها و آرزوها بستگی دارد ، لذا هر کسی که هدفهای او عالی و بزرگ است انسان بلند پایه عالیقدر بشمار میآید و هر کسی که بعکس مقصودهای وی کوچک و پست است انسان دون همت و پست فکر میباشد. دامنه آرزوها و هدفها باید پیوسته گسترش پیدا کند و این امر مبنی بر اینست که انسان هیچگاه هیچ مقاسی قناعت نکند ، و بقراری و بی ثباتی را که سرمایه حقیقی او است از دست ندهد. اقبال در اینمورد در ضمن قطعه ای میگوید ،

روزی حوری در بهشت بیک شاعر که هیچ چیز اعتنا نمیکرد شکایت نمود و گفت :

نه پیاده میل داری نه بمن نظر گشائی عجب اینکه توندانی ره و رسم آشنائی

و شاعر به پاسخ گفت :

چه کنم که فطرت من بمقام درنسازد دل ناصبور دارم چو صبا به لاله زاری

چو نظر قرار گیرد به نگار خو بروئی تپد آن زمان دل من پی خوب تر نگاری

ز شرر ستاره جویم ز ستاره آشنائی سر منزلی ندارم که بپریم از قراری

طلب نهایت آن که تنهایی ندارد به نگاه ناشیکی به دل امیدواری^۲

ارجاعندی و بزرگی بشر از بزرگی هدفهای او است و این امر مبنی بر ظرف

شعور میباشد، چنانکه روایت میکنند که شمس تبریزی در نخستین برخورد خود از مولانا سؤال کرد که این چه علتی است که با بزیب بسطامی نعره سیحانی ما اعظم شانی بلند میکرد و حضرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم با مقام بزرگی که در بارگاه الهی داشت میگفت: "ما عرفناک حق معرفتک" و پیوسته استغفار میکرد، مولانا بیاسخ گفت نخستین از کمی عطش و تشنگی و دومی از شرح صدر و استسقای عظیم چنین حرف میگفت.^۱

چنانکه زندگی ناشی از آرزوهای بی پایان است، بنابراین مرگ حقیقی نیز از اضمحلال آرزو نشأت میگیرد. مرگ تنها نام جدائی جان و تن نیست، بلکه اصل آن از مرگ آرزو است. بسا مردم دیده میشوند که در بعضی از هدفهای زندگی خود شکست خورده و مأیوس میگرددند و این مأیوسی و بدبینی آنها را به بی عملی و ناتوانی و بالاخره به خود کشی میکشاند:

آرزو را در دل خود زنده دار تا نگردد مشت خاک تو مزار^۲

اگر ریشه آرزو در دل بشر بریده شود هیچ نیست که درخت زندگانش را نگاه داشته و او را به کوشش و کار و فعالیت وادار نماید. حزن و یأس و بدبینی که از امراض جانی بشری میباشند تنها از مرگ آرزو بوجود میآیند و هر کسی که مبتلای اینگونه امراض است اگرچه بظاهر سلامت بنظر میرسد ولی حقیقتاً از زمره مردگان میباشد. دیوجینس^۳ عارف یونانی که در دلش شمع آرزو افروخته بودند بعدی فقط رجال حس میکرد که روزی در آتن چراحی بر کف نهاده و انسان را جستجو میکرد، انسانی را که دارای هدفهای بلند و عالی باشد، انسانی را که از نیروی معنوی و مادی بهره عظیم داشته باشد و بالاخره انسانی را که

۱- رجوع شود به زندگانی مولانا جلال الدین ص ۵۶.

۲- Diogenes.

۳- اسرار خودی ص ۱۶.

با جستجو هم یافت نشود و همین منتهای آرزو است. مولانا میفرماید :

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دام و دد ملولم و انسام آرزوست
 زین مهره‌هاست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
 گفتم که یافت می نشود چست باجم ما گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست^۱
 اقبال مثنوی اسرار خودی را با همین اشعار روح بخش مولانا باز کرده است.

عشق و تسخیر طبیعت

عالی‌ترین مرحله آرزو عشق نام دارد و این احساس شدید قلبی است که بشر را بسوی مقصودش رهبری می‌نماید^۲ و اقبال را عقیده براینست که خودی از آتش همین احساس بر سوز تکمیل گشته و محکم می‌گردد. او در ضمن نامه‌ای که در شرح اسرار خودی به پرفسور نکاسون نوشت چنین اظهار داشت :

"خودی از عشق استحکام می پذیرد^۳ و من لفظ عشق را بمعنای بسیار وسیع بکار برده‌ام که آن دارای آرزوی جذب و تسخیر می‌باشد. صورت عالی آن آفرینش ارزشها و هدایا و سپس سعی کسب آنها است. عشق^۴ عاشق و معشوق را بصورت فرد کامل متجلی می‌سازد. کوشش بدست آوردن آخرین مرحله خودی همانجائیکه سالک را عرفان ذات می بخشد خودی او را نیز آشکار می‌سازد. بدون آشکار شدن خودی سالک هرگز مطمئن نمی‌گردد. هانطور که عشق خودی را محکم می‌سازد^۵ سؤال خودی را ضعیف می‌سازد و هر آن چیزیکه بدون کوشش بدست می‌آید در زمره سؤال بشمار میرود. پسریکنفر ثروتمند که ثروت پدر خود را به ارث می‌برد سائل و گدا است و همچنین هر آن کسی که طبق اندیشه دیگران فکر میکند از همین طراز می‌باشد. بنا براین برای استواری و استحکام خودی^۶ ما باید در تحصیل عشق بکوشیم یعنی در کاری که هر چیز را مسخر

۱- اسرار خودی ص ۲ و نیز رجوع شود به کلیات شمس جزو اول ص ۲۰۰.

میسازد ، و از هر صورت سؤال یعنی بیکاری خودداری می نماید. کردار پسندیده حضرت پیغمبر علیه السلام لا اقل برای مسلمانان جهان بهترین درس عمل است.^{۱۰۱}

بین خدا و خودی تنها جهان یعنی ماده مانع است. خودی از آتش عشق همواره در اضطراب و کشمکش و بعبارت دیگر در جد و جهد میباشد تا ماده را که بزرگ ترین مانع در راه توسعه و تعامل او است از میان بردارد. عشق در خودی استعدادی تولید میکند که آن سراسر جهان را مسخر نموده و بحقیقت مطلق نزدیک میگردد و حتی او را هم در خود جذب مینماید. برای استقرار زندگی خودی و بسط و توسعه آن هیچ چیزی غیر از جهان مادی نیست. انسان اگر در عالم مینوی و ماوراء الطبیعه زندگی میکرد هیچگونه پیشرفتی نصیب وی نمیکردید؛ زیرا او در آنجا هیچ ضدی در مقابلش نمیافت. ولی چون رشد و نمو این پیکر خاکی منظور مشیت ایزدی بود بنابراین خدا میان او و ابلیس دشمنی افکند و هردو را در زمین انداخت؛ تا انسان پیوسته با او در جنگ و جدل باشد و از لذت کشمکش زندگی بهره مند گردیده و مقام حقیقی خود را از راه سعی و کوشش بدست آورد.

در اینجا شایسته است بگوئیم که استواری و ثبوت خودی نیازمند ضدی است و حتی خدا نیز که خودی مطلق میباشد اثبات وجود خود را از غیر خود خواسته و بهمین منظور جهان را آفریده است. در حدیث آمده: کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق. یعنی من گنجینه پنهانی بودم و خواستم شناخته بشوم پس خلق را آفریدم. کاملاً روشن میشود که خدای یکتا بر وجود خویش از مخلوق گواهی خواسته است؛ زیرا اگر هیچ چیز غیر از او وجود نمیداشت

یکسانی او ثابت نمیشد. همانطور که خدا اثبات وجود خود را از غیر خود خواسته است خودی نیز اثبات هستی خود را از اغیار خویش میخواهد. پیرامون این مسئله اقبال میگوید :

صد جهان پوشیده اندر ذات او غیر او پیدا است از اثبات او
در جهان تخم خصومت کاشته است خویش را لایع خود پنداشته است
سازد از خود پیکر اغیار را تا فزاید لذت پیکار را
این پیکار خودی برای تسخیر جهان مادی است که در راه او مادی محکم
میباشد. خودی هر قدر با بیشتر موانع دچار شود و بیشتر مبارزه کند جهان اندازه
مقامات بلندتری را بدست میآورد. اقبال برعکس صوفیه معتقد است که ماده
اگرچه در راه توسعه خودی مانعی عظیم بشمار میآید ولی همین سنگ فسانی است
که شمشیر انسان را تیزتر کرده و جوهر او را آشکار میسازد. او اهمیت جهان
را برای توسعه خودی چنین ابراز میدارد :

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن عالم این شمشیر را سنگ فسن^۱
اقبال ارزش و اهمیت جهان را که اغلب صوفیه آنرا پست و دون
خوانده‌اند باین توضیح بیان مینماید :

کوه و صحرا دشت و دریا بحر و بر مخزن تعلیم ارباب نظم
ای که از تأثیر افیون لغزشده‌ای عالم اسباب را دون گفته‌ای
خیز و واکن دیده مخمور را دون محوانت این عالم مجبور را
می زند شمشیر دوران برقت تا به پیستی هست خون اندرقت^۲
فرشته‌ها اگرچه در آسمانهای بلند و بالا پرواز میکنند و مقام آنها از بشر
خاک نژاد بلندتر است ولی چون در راه خود با هیچگونه مانعی برخورد نمیکند

۲- جاوید نامه، ص ۳۵.

۱- اسرار خودی، ص ۱۲.

۳- رموز بیخودی، ص ۱۶۵.

بنابر این احساس عشق و جذب در آنان تولید نمیشود^۱ و در مقامی که خداوند آنها را اعطاء نموده است متوقف میگردند. لکن برخلاف فرشتگان^۲ انسان چون از اصل خویش جدا گردیده و این سوی ماده قرار گرفته است لذا در فراق اصل خویش مانند فی ناله میکند و برای اینکه به نیستان حقیقت باز پیوندد از سوز عشق خود در خاشاک جهان آتش میزند. هر نفسی که او در عشق رسیدن باصل خویش از سینه برمیآورد مقام او را بالاتر میسازد تا اینکه زمین و آسمان را زیر پا گذاشته و بحقیقت مطلق بالغ میگردد.^۳ بنابر این مبنای پیشرفت بشر فقط ماده است که در نتیجه آن عشق تولید میشود و او را بمختلای کمال میرساند^۴ و از اینجا است که مقام انسان خاکی نهاد از فرشتگان هم بالاتر است. اقبال میگوید:

باوج مشت لجباری کجا رسد جبریل بلند نامی او از بلندی بام است^۵
و اگر فرشتگان از لذت سوز و سازی که به آدمی بخشیده‌اند با خبر بشوند
از خدای متعال درخواست نمایند که این بال و پر نوری را از آنها پس گرفته و
در عوض آن سوز و گدازی را که در اثر عشق پدید آید بآنها اعطاء نماید:
اگر این نامه را جبریل خواند / چو کرد آن نور ناب از خود فشانند
بنالد از مقام و منزل خویش به بزدان گوید از حال دل خویش
عجلی را چنان عربان نخواهم / نخواهم جز غم بنهال نخواهم
گذشتم از وصال جاودای که بیم لذت آه و فغانی
مرا ناز و نیاز آدمی ده / بجان من گذار آدمی ده^۶

۱- چنانکه مولوی معنوی میفرماید:

خود ز فلک بر تریم و ز ملک افزون تریم / زین دو چرا نگذریم ؟ منزل ما کبریاست
کلیات شمس جزو اول ص ۲۱۰

۲- زبور عجم ص ۹۶. و لسان الغیب میفرماید:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی / بخواه جام و کلابی بخاک آدم ریز

۳- زبور عجم ص ۲۰۶

اقبال معتقد است که خودی به نیروی عشق نه تنها بحر و بر و مهر و ماه را میتواند تسخیر نماید بلکه فرشته و حور و حتی خدا نیز در کمند همت او شکار میگردد :

در دشت جنون من جبریل زبون صیدی
بزدان بکمند آور ای همت مردانه^۱

آیاتی زیاد در قرآن آمده است مانند سخر لکم الشمس و القمر و نیز سخر لکم مافی السموات و مافی الارض جمیعاً که از آنها دایره قدرت و نیروی انسانی معلوم میگردد . هنگامیکه خودی از عشق استحکام و استواری پیدا میکند در زمین و آسمان فرمانروائی مییابد :

از محبت چون خودی محکم شود قوتش فرماینده عالم شود
پنجه^۲ او پنجه حق می شود ماه از انگشت او شق میشود^۳

البته عشقی که اینهمه نیروی فوق العاده دارد باید یادآور شد که طبق عقیده اقبال از تقلید مرد کامل که عالیترین نمونه^۴ آن پیغمبر اسلام (ص) میباشد برخوردار است. کردار پسندیده و اخلاق حسنه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم میتواند جهانیان را به عالیترین مقام راهنمایی نموده و آنها را از یکطرف اهل خدا و از طرف دیگر دارای شکوه خسروی سازد. اقبال درباره اخلاق حضرت پیغمبر علیه السلام که در جهان شاه و گدا را در طبقه مساوی قرار میدهد چنین میگوید :

بوریا مخون خواب راحتش تاج کسری زیر پای امنش
در شیبستان حرا خلوت گزید قوم و آئین و حکومت آفرید

۱- پیام مشرق ص ۱۹۸ این مضمون مقتبس است ازین بیت مولوی :
بزه کنگره کبریاش مردانند فرشته صید و پیمبر شکار و بزدان گیر
۲- اسرار خودی ص ۲۶ ، ص ۲۷ .

ماند شبها چشم او محروم نوم تا به تحت خسروی خوابید قوم
وقت هیجا تیغ او آهن گداز دیده او اشکیار اندر نماز
در دعای نصرت آمین تیغ او قاطع نسل سلاطین تیغ او
در جهان آئین نو آغاز کرد مسند اقوام پیشین درنورد
از کلید دین در دنیا گشاد همچو او بطن ام گیتی نژاد
در نگاه او یکی بالا و پست با غلام خویش بر یک خوان نشست^۱

اقبال مانند مولوی بشرح زیاد پرداخته و پیرامون خصوصیات این نیروی
شگرف اشارات بسیاری در آثار خود آورده است. در زمانیکه مولوی میزیست
کار دین بیشتر بدست متکلمین بود^۲، یعنی بدست قومی که های چوپین استدلال
داشتند و از حقایق الهیه دفاع میکردند، ولی چون های آنها سخت بی تمکین بود
متصوفین عارف برعکس آنان هر حمله عقل را به شمشیر عشق جواب میگفتند.
مولوی که در رأس این زمره قرار میگرفت محاسن عشق را به بهترین نحوی شرح
داده و سراسر مثنوی او از مضمون مذکور مشحون میباشد ولی باز هم از وصف
عشق آنچنانکه هست پوزش نموده است:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل گردم از آن
آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب^۳
در دوره زندگی اقبال که دوره سراسر مادی است، عقل و استدلال در
فکر مردم بحدی نفوذ پیدا کرد که از عشق که کاملاً جنبه روحانی دارد نام
و نشانی باقی نماند و این آفتاب روشن و پرنور زبر ابرهای پر پشت و تاریک
ماده که از افق مغرب پدیدار شدند و تمام سرزمین مشرق را در بر گرفتند
متواری گردید. در این میان اقبال که چشمتش از انوار حقیقت روشن و سینه اش از

حرارت عشق سوزان بود همان مأموریتی را که هفتصد سال پیش مولوی بعهده داشت در قرن بیستم بعهده خود گرفت و معجزات نیروی عشق را پیش جهانیان برشعرد و محاسن آنرا به تعبیرات گوناگون بیان نمود و اهمیت عشق را اشکار ساخت :

عشق شیخونی زدن بر لامکان	گور را نادیده رفتن از جهان
زور عشق از باد و خاک و آب نیست	قوتش از سختی اعصاب قیامت
عشق با نان جوین خیبر گشاد	عشق در اندام مه چاک نهاد
کله نمروود بی ضربی شکست	لشکر فرعون بی ضربی شکست
عشق در جان چون چشم اندر نظر	هم درون خانه هم بیرون در
عشق هم خاکستر و هم اخگر است	کار او از بین و دانش برتر است
عشق سلطان است و برهان مبین	هر دو عالم عشق را زیر نگین

اغلب تحولات و سوانح بزرگ تاریخ جهان تحت تأثیر یک احساس شدیدی صورت گرفته و مدیون بازوی عشق بوده اند یعنی عشق برای رسیدن بمقصود، عقل نیز در کارهای زندگی شرکت میجوید، ولی چون فاقد جسارت و دلیری میباشد، بنا بر این هر کسی را که در راه زندگی می نهد اندیشه، زیادی در آن بخرج میدهد و در نتیجه در معرکه، حیات چندان موفقیت بدست نمی آورد. اقبال را عقیده بر اینست که این عشق بود که جان بر کف نهاده و در آتش نمروود بدون هیچگونه اندیشه، خطر پرید و این نیز عشق بود که در سانحه، عظیم کربلا، میدان حق و باطل آمده و هر چیز را فدای دوست نمود. او در این باره عشق و عقل را مورد سنجش قرار داده و میگوید :

عقل در پیچاک اسباب و علل	عشق جوگان بازار میدان عمل
عشق صید از زور بازو افکند	عقل مکار است و دامی می زند

عقل را سرمایه از بیم و شک است عشق را عزم و یقین لاینفک است^۱
 البته اقبال تا آنجائی بر عقل می‌تازد که آن در برابر عشق علم مخالفت
 افراشته نماید و در راه پیشرفت زندگی که منوط بوجود عشق است منکی عظیم
 گردد و اما باید متذکر گردید که عقلی که خدا عشق قرار گرفته^۲ عقل جزئی
 است و نه عقل کلی که آن بهترین سرمایه^۳ بشر بشمار می‌آید^۴ در هر صورت اگر
 عقل با عشق توأم گردد و با کارهای آن سازش نماید و بعبارت دیگر تحت راهنمایی
 دل قرار بکیرد بر ارزش ترین موهبت الهی است^۵ ولی اگر از دل که مهد
 عشق میباشد بیرون جهد شیطانی می‌گردد :

عقل اندر حکم دل یزدانی است چون ز دل آزاد شد شیطانی است
 بهترین راه موفقیت و پیشرفت در زندگی اینست که بین عقل و عشق باید
 تلفیق و هم آهنگی ایجاد شود^۶ تا از همبستگی این دو نیروی شگفت تسخیر
 طبیعت میسر گردد و طرح یک جهان ایده آلی ریخته شود که انسان در آن با کمال
 قدرت خود ناز بر فلک و حکم بر ستاره کرده و باشکوه و جلال یزدانی بسر
 ببرد^۷ اقبال گوید :

زندگی از عشق گردد حق شناس کار عشق از زیرکی محکم اساس
 عشق چون با زیرکی همبر شود نقشند عالم دیگر شود
 خیز و نقش عالم دیگر بنه عشق را با زیرکی آمیز ده^۸

انسان کامل

اقبال برای تربیت خودی سه مرحله قرار داده است که اول آن اطاعت
 میباشد. اطاعت از خدا دل انسان را از هرگونه ترس غیر خدا پاک گردانیده و
 او را در مقابل هر مشقتی دلیر مینماید و در آن نقش خدای غالب را ریخته و

اخلاق و کردار انسان را به رنگ الهی در میآورد یعنی اطاعت اینست که آدمی زنجیر قوانین الهی را بگردن افکنده و خود را تسلیم نیروی خداوندی بنماید. از این نباید تصور کرد که اطاعت موجب تولید عجز یا شکستی در خودی میشود، بلکه خودی از فرمانبرداری خدای متعال بحق نزدیک گشته و باوصاف الهی متصف میگردد. آنکه واجد استعدادی میشود که از دیگران اطاعت خویش را مطالبه نماید. اطاعت حق اگرچه بظاهر بکنوع جبر است،^۱ لکن بشر را در دایره اختیار در میآورد، زیرا رضای بشر از اطاعت حق موجب رضای خدا میگردد و خودی مقام اختیار را احراز مینماید:

در رضایش مرضی حق کم شود "این سخن کی باور مردم شود"۲

خودی اگر مقید به هیچ قانون اخلاق نباشد و مرحله تربیت را نگذراند دارای غرور و تکبر شیطانی میگردد و همان سرکشی و فتنه گری را پیش میگیرد که نفس فرعون با چنگیز بهترین نشانه آن بوده است. اقبال هر دو صورت خودی را طی نامه ای توضیح نموده و مینویسد:

"دین اسلام که طبع عقیده هر مسلمان بر هر چیز تقدم دارد، نفس بشری و قوای مرکزی آن را نابود نمیسازد، بلکه برای بکار انداختن آن حدود مخصوص را تعیین مینماید و این تعیین حدود در اصطلاح اسلام شریعت یا قانون الهی نام دارد. خودی خواه از آن موسولینی باشد یا از آن هیتلر، بمجرد اینکه پای بند قانون الهی میگردد مسلمان میشود. موسولینی حبشه را تنها برای تسکین بیماری جوع الارض یا بمال کرد، مسلمانان در دوره خداعلای قدرت خود استقلال حبشه را تضمین نمودند. فرق تنها اینست که در صورت اول خودی پای بند هیچ نوع قانونی نیست، ولی در صورت دوم پای بند قانون الهی و اخلاق میباشد. . . ."^۳

مرحله 'دوم خودی انقیاد نفس نام دارد' و اقبال در این باره پنج رکن اسلامی را مورد بحث قرار داده است بدین شرح که رکن اول کلمه 'توحید است که ریشه' هر نوع خوف و هراس را از قلب بر می‌کند 'دوم نماز است که فحشاء و بقی و منکر را از بین می‌برد' سوم روزه است که گرسنگی و عطش را ناپود می‌سازد و انسان را از شکم پروری نجات می‌دهد 'چهارم حج است که حب وطن را فنا ساخته و رشته' انسان را از یک نقطه' مخصوص جهان قطع کرده و او را جهانی می‌سازد. پنجم زکوة است که محبت و علاقه' مال و ثروت را از دل ریشه کن ساخته و نوع انسان را بحقوق مساوی هدایت مینماید. هنگامیکه انسان بر این پنج رکن اساسی گامزن میشود بمرحله 'نهایی که مرحله' حقیقت انسانی است نایل میگردد 'این مرحله نیابت الهی نام دارد و منتهای کمال خودی است. در این مقام است که انسان جهان را تسخیر نموده و بر عناصر حکمرانی میکند. آنگاه وجود او مظهر وجود خدا میباشد و جهانیان در سایه' ذات جهانگیر و جهاندار او با امنیت و آرامش بسر می‌برند :

نائب حق در جهان بودن خوش است بر عناصر حکمران بودن خوش است
 قائم حق همچو جان عالم است هستی او ظل اسم اعظم است
 از رموز جز و کل آگه بود در جهان قائم بامر الله بودا
 اگرچه عده زیادی از متفکرین جهان که پیش از اقبال میزیسته‌اند خصوصیات انسان کامل را به طریق مختلف شرح نموده‌اند 'ولی انسان کاملی که در آثار اقبال مشاهده میگردد و بنامهای مؤمن و مرد حر و مرد حق و نائب حق و انسان کامل نامیده میشود معلوم است که اساساً همان آدمی است که عات آفرینش او در آیه 'الی جاعل فی الارض خلیفه' ذکر شده است 'زیرا اقبال برای تربیت

انسان کامل تنها احکام قرآنی را مستلزم قرار داده و نمو او را در بر تو
آئین الهی دانسته است :

بنده حق بی نیاز از هر مقام نی غلام او را نه او کسی را غلام
بنده حق مرد آزاد است و بی ملک و آئینش خدا داد است و بی
رسم و راه و دین و آئینش زحق زشت و خوب و تلخ و نوشش زحق^۱
باز درباره محاسن مرد کامل اظهار عقیده نموده و میگوید :

مرد حق از کس نگیرد رنگ و بو مرد حق از حق پذیرد رنگ و بو
هر زمان اندر تنش جانی دگر هر زمان او را جو حق شای دگر^۲

هر گاه که اقبال میخواهد نقش انسان کامل را در ذهن خود بیافریند
انبیاء و اولیاء را که بظاهر مردمان عادی بوده ولی کارهای خارق العاده را
در جهان انجام داده اند پیش چشم خود مجسم مینماید. انسان کامل اقبال یک
انسان خیالی نیست که تا بحال بوجود نیامده باشد، بلکه انسانی است که از نخستین
روز آفرینش بشر تا قیامت در صور مختلف بوجود آمده و همیشه در جهان موجود
خواهد بود. البته بهترین صورت این انسان همانا ذات پیغمبر اسلام صلوات الله
علیه و آله میباشد که در نقش آن بشریت از هر جهت به مستهای کمال رسیده
است، و این نیز حقیقت محمدی است که در جلوه های گوناگون صورت پذیرفته
و در هر زمان بعنوان هدایت و نجات عالمیان بلیاس انسان کامل نمودار شده
است.^۳ اقبال معجزات او را چنین بیان میکند :

از قم او خیزد اندر گور تن مرده جانها چون صنوبر در چمن
ذات او توجیه ذات عالم است از جلال او نجات عالم است
جلوه ها خیزد ز نقش پای او صد کلمه آواره میشای او^۴

۱- ابضا ص ۵۵.

۲- جاوید، نامه ص ۷۵.

۳- غالب گوید: هر کجا هنگام عالم بود رحمة للعالمین هم بود.

۴- کلیات غالب، لاهور ۱۹۶۵ ص ۱۳۶.

۵- اسرار خودی ص ۵۰.

اقبال در ضمن نامه‌ای محاسن چنین مردی را باین شرح مینویسد :

”مؤمن چنین خاکی نیست که خاک او را بتواند جذب کند، این یک نیروی نورانی است که دارای جوهرهای موسوی و ابراهیمی است. اگر آتش او را لمس کند، ‘برد و سلام’ گردد، آب از هیبت او خشک شود، در آسمان و زمین نمیتواند بگنجد که این هر دو در ذات او گنجیده اند. آب آتش را جذب مینماید، عدم بود را میخورد، پستی در بلندی میگنجد، ولی نیروئی که جامع اضداد و محلل کلیه تناقضات باشد چگونه ممکن است در چیزی جذب گردد؟ مرگ نمیتواند مؤمن را لمس کند، چه قدرت او زندگی و مرگ را در خود جذب نموده قضیه زندگی و مرگ را از بین برده است.“

مرد کامل مظهر قدرت و نیروی حقیقی است. مهر و ماه طبق میل او گردش میکنند و هیچ چیزی نیست که در جهان از فرمان او سربلبد. اگر جهان با او ن سازد، او چنین کسی نیست که با جهان بسازد بلکه با جهان آماده جنگ میگردد و تا وقتی که روزگار مطابق میل او نمیکرد، آرامشی نمیکند :

گر ن سازد با مزاج او جهان میشود جنگ آزما با آسمان
گردش ایام را برهم زند چرخ نیلی فام را برهم زند
میکند از قوت خود آشکار روزگار نو که باشد سازگار

در ضمن یکی از منظومه‌های اردو اقبال محاسن مرد مؤمن را چنین بر می‌شمارد: ”مؤمن هر لحظه یک‌شان دیگری و جلوه تازه‌ای را دربر دارد، در گفتار و کردار وجود او برهان الهی است. چهار عنصر قهاری و غفاری و قدوسی و جبروت ذات او را تشکیل میدهد. اصلش اگرچه از خاک است، ولی در آسمانهای بلند او دوش بدوش جبریل پرواز میکند و از نقاط مختلف جهانی که بخارا و بدخشان

نام دارند هیچ پیوندی ندارد^۱ هیچ کس بر این راز واقف نیست که اگرچه بظاهر او قاری قرآن بنظر میآید ولی در حقیقت خودش قرآن است. تصمیمات او عیار هدفهای تقدیر میباشد و شخص او هم در آخرت بحکم میزان است. از لحاظ مهربانی و شفقت او شبنمی است که جگر سوخته لاله را خنکی می بخشد و از لحاظ قهر و غضب طوفانی است که دل اقیانوس ها را بلرزه می اندازد. شب و روز او سرود ازلی طبیعت است^۲ او در آهنگ زندگی مانند سوره رحمن همواره بکتواخت است^۳.

اقبال برای راهنمایی و پیشرفت جامعه بشری مرد کامل را ندا داده و میگوید:

ای سوار اشهب دوران بیا	ای فروغ دیده امکان بیا
رونق هنگامه ایجاد شو	در سواد دیده ها آباد شو
شورش اقوام را خاموش کن	نغمه خود را بهشت گوش کن
خیز و قانون اخوت ساز ده	جام صهبای محبت باز ده
باز در عالم بیار ایام صلح	جنگ جویبار را بده پیغام صلح
نوع انسان مزرع و تو حاصلی	کاروان زندگی را منزلی ^۴

برای استقبال گرم و پر شور این مرد کامل که شهسوار دوران و فروغ دیده امکان است تنها جامعه انسانی در انتظار او نیست بلکه سیارگان بر نور افلاک نیز برای او چشم براه اند. شاعر از تجلی او حیرت زده و می پرسد:

تو کیستی؟ ز کجائی؟ که آسمان کیبود

هزار دیده براه تو از ستاره گشود^۵

الفصل سخت کوشی

مرد مؤمن سخت کوش و مبارز است و سر استقرار حیات او در تکاپو و جد و جهد است. او از گوشه گیری و عزلت نشینی خودداری نموده و در

۱- رک: ضرب کایم ص '۵' ۵۸، ۲- اسرار خردی ص ۵۱، ۳- زبور عجم ص ۱۶۶.

عرصه حیات شیفته کوشش و کار میباشد و همواره با اوضاع نامساعد پنجه نرم میکند. او خود را در ورطه مشکلات و سختی‌ها انداخته نیروی خود را آزمایش مینماید. سکون و آرامش و خواب و مستی برای او در حکم مرگ است؛ زیرا مفهوم زندگی او تنها در عمل و کار و کوشش مضمر است :

در عمل پوشیده مضمون حیات	لذت تخلیق قانون حیات
خیز و خلاق جهان تازه شو	شعله در برکن خلیل آوازه شو
با جهان نامساعد ساختن	هست در میدان سپر انداختن

زندگی در حرکت و سعی و کوشش مداوم است و بعبارت دیگر زندگی نام یک مبارزه طولانی است و هرکسی که از این مبارزه حرکت شانه خالی کند بدون تردید بسوی مرگ می‌شتابد. اقبال در ضمن قطعه‌ای میگوید که روزی ساحل گفت هزاران سال از عمر من گذشت لکن حقیقت زندگی را نفهمیدم. در این هنگام موجی تند آمد و پاسخ گفت که استقرار هستی در حرکت است و مرگ در آغوش آرامش و سکون :

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم	هیچ معلوم شد آه که من چیستم
موج ز خود رفته ای تیز خرامید و گفت	هستم اگر میروم گر نروم نیستم

اقبال معتقد است که مفهوم اصلی زندگی قدرت و نیرو است و اگر کسی از نیرو محروم است حقیقتاً از زندگی محروم میباشد؛ چه در جهان هر چیز قسمت خود را از نیرو و مبارزه بدست میآورد؛ بنابر این هر کسی جهان اندازه از زندگی بهره مند میباشد که نیرو دارد؛ ناتوانی و ضعف راهزن قافله حیات است و و باید تا آنجائیکه امکان دارد از آن خودداری نمود. طبق عقیده اقبال ملل مغلوب برای ضعیف کردن ملل غالب و جسور حربه‌هایی از قبیل عفو و ناتوانی و قناعت

و ترحم را بکار می برند تا نیروی آنان را سلب نمایند؛ لذا مردمان خود آگاه باید از نیرنگهای مثل مغلوب و ضعیف باخبر بوده و در صحنه نبرد زندگی دلیر و مبارز و در برابر کارهای سخت و دشوار نیرومند و صبور باشند؛ میگوید:

در جهان نتوان اگر مردانه زیست همچو مردان جان سپردن زندگی است
آزماید صاحب قلب سلیم زور خود را از مهیات عظیم
عشق با دشوار ورزیدن خوش است چون خلیل از شعله گل چیدن خوش است
ممکنات قوت مردان کار گردد از مشکل پسندی آشکار
هرچه دون همتان کین است و بس زندگی را این یک آئین است و بس
زندگانی قوت پیداستی اصل او از ذوق استیلاست
غلو بیجا سردی خون حیات سکنه‌ای در بیت مضمون حیات
هر که در قعر سذگت مانده است ناتوانی را قناعت خوانده است

اقبال باز اینجای حمله‌ای بر تصوف غیر اسلامی کرده و کلیه عقاید رهبانیت را که نیرو و قدرت را از انسان سلب مینماید مورد انتقاد شدید قرار میدهد و میگوید این قناعت و ترحم و شکست نفسی و فروتنی و مجبوری همه ناشی از نبودن قدرت و غلبه در بشر است. آنها لیکه محال و چیره دست اند اینگونه مسائل منفی زندگی را قبول نداشته و سر با اعتقاد آنها فرود نمی آورند؛ بلکه توانایی را دلیل قرار داده و در گیتی با سرکشی و غرور زندگی میکنند. محصول کشت حیات نیرو و قدرت است و هر آنکس که دارای نیرو است بدون حجت و دلیل زندگی آبرومندانه‌ای میدارد؛ زیرا بهترین و بارزترین دلیل او همان قدرت و غلبه و قوت است؛ حتی باطل هم اگر نیرومند باشد میتواند در پیرایه حق متجلی شود:

ناتوانی زندگی را رهزن است بطنش از خوف و دورغ آستن است...

شکل او اهل نظر نشناختند پرده‌ها بر روی او انداختند
 گه او را رحم و نرمی پرده دار گه می‌پوشد ردای انکسار
 چهره در شکل تن آسائی نمود دل ز دست صاحب قدرت ربود
 با توانائی صداقت توأم است گر خود آگاهی همین جام جم است
 زندگی کشت است و حاصل قوت است شرح رموز حق و باطل قوت است
 مدعی گر مایه دار از قوت است دعوی او بی نیاز از حجت است
 باطل از قوت پذیرد شان حق خویش را حق داند از بطلان حق^۱
 اگر در جاده زندگی اعتقاد بنفس از دست برود هیچ چیزی نیست که انسان
 را از ترس و دردها نگهداری کند^۲ زیرا تنها اعتقاد بنفس است که انسان را
 وادار بانجام دادن کارهای صعب و مهم مینماید. اگرچه اعتقاد بخود نتیجه قوت
 است ولی اگر قوت هم نباشد اعتقاد بنفس امنیت بشری را در خطرهای تأمین
 میکند. بنابراین انسان باید خودش را دارای قوتی عظیم تصور کند و دیگر در
 پیشه جهان از هیچ چیز ترس و بیمی نداشته باشد که دشمن حقیقی انسان همین
 ترس و اندیشه اغیار است و لاغیر.

اگر مسافر گمان کند که راه پرخطر و او ناتوان و ضعیف است قبل از
 اینکه او دچار خطری شود نقد جان خود را از دست میدهد. اقبال میگوید:

فارغ از اندیشه اغیار شو قوت خواسته‌ای بیدار شو
 سنگ چون بر خود گمان پیشه کرد پیشه گردید و شکستن پیشه کرد
 ناتوان خود را اگر رهرو شمرد نقد جان خویش با رهزن سپرد^۳
 وجود انسان را در برابر سایر مخلوقات دارای نیروی مطلق قلداد نموده و میگوید:
 از خود اندیش و ازین بادیه ترسان مگرد
 که تو هستی و وجود دو جهان چیزی نیست^۴

طبع سرکش و مخاطره‌جوی اقبال از این حد هم گامی فراتر نهاده و راهی را انتخاب می‌نماید که آن سراسر پر از خطر و بیم باشد، چه کاروان زندگی تنها در بیم و امید راه می‌رود. اقبال خطر و جفا طلبی را بعدی دوست دارد که اگر راه کعبه نیز بی خطر باشد حاضر نیست بکعبه سفر نماید و می‌گوید:

بکیش زنده دلالت زندگی جفا طلبی است

سفر بکعبه نکردم که راه بی خطر است^۱

چون تربیت خودی در آغوش کشمکش و سخت‌کوشی و مبارزه بی دری قرار گرفته است بنابراین کسی که از رمز حیات آگاه می‌باشد در خطر زندگی میکند، زیرا خطر انسان را در جاده زیست از خواب و تنبلی و سستی و کاهلی همواره مواظب و هوشیار نگه می‌دارد. اقبال معتقد است که دشمن نیز یکتو نوع دوست است، زیرا اگر دشمن نباشد انسان باستحکام وجود خویش و حفاظت و دفاع آن اعتنائی نمی‌کند. اغلب پیشرفتهای بشر نتیجه دفاع از خطر دشمن می‌باشد، اعم از اینکه او دشمن مادی باشد یا روحانی، و اگر مروری بحقیقت زندگی انسان بنمائیم می‌بینیم که فضیلت و بزرگی او تا حدی زیاد مدیون ابلیس است که قرآن او را برای انسان دشمن آشکار خوانده است. اگر انسان مانند فرشتگان در باغهای سرسبز فردوس با بیکر نورانی خود می‌زیست و هیچگونه مانعی و برخوردی در راه خود نمی‌داشت در هزارها سال هم از مقام خود حتی یک قدم بجلو نمی‌رفت، راز ثبات الهی بشر تنها در این است که او بر دشمن سرسخت خود غالب آمده و به شر و شیوع الوهیت پردازد. نیروی یزدانی و نیروی شیطانی همواره در بیکر بوده و هستند و بصورت‌های مختلف آشکار میشوند، و بقول اقبال این دو قوت بارز ترین نشانه زندگی می‌باشند و از حیات بوجود می‌آیند:

موسی و فرعون و شیر و یزید این دو قوت از حیات آید پدید^۱
 اقبال ابلیس را از جهت اینکه دشمن نیرومند و توانای انسان است در
 برخی از منظومه‌های خود مورد تحسین و تقدیر قرار داده است و در ضمن
 منظومه‌ای پس از بیان سرکشی و تکبر شیطان حرکت و فعالیت انسان را مدیون
 کشمکشهائی میداند که میان ابلیس و آدم در گرفته است. او میگوید، هنگامیکه
 خدا آدم را از خاک بوجود آورد و بعنوان نائب خود انتخاب نمود و برای
 بزرگ داشت او از فرشتگان سجده خواست، ابلیس از جمله انکار کرد و در پاسخ
 اهمیت نقش خود را در تکامل ذات انسان چنین بیان داشت :

نوری نادان نیم سجده بآدم برم از به نهاد است خاک من به نژاد آذر
 می تپد از سوز من خون رگ کائنات من به دو صرصرم من به غو تندر
 پیکر انجم ز تو گردش انجم ز من جان بجهان اندرم زندگی مضمرم
 توبه بدن جان دهی شور بجان من دهم توبه سکون رهزی من به تپش رهبرم
 من زتنک مایگان گدبه نکردم سجود قاهر بی دوزخم داور بی محشرم
 آدم خاکی نهاد، دون نظر و کم سواد
 زاد در آغوش تو، پیر شود در برم^۲

آنگاه ابلیس زندگانی بر سکون و آرامش آدم را که در بهشت نصیب وی
 بود در برابر چشمش حقیر و بی ارزش نشان داده و میگوید که اگر او خواهان
 لذت حقیقی حیات است باید از این کوثر و تسنیم و حور و قصور که تنها میوه
 سجود میباشد و در عوض لذت کوشش و شادمانی عمل را سلب مینماید کثاره
 جسته و بدنیائی برود که در آنجا همه چیز نتیجه جدو جهد است و روحیه زندگی
 مجسم و آشکار گردیده است، در آنجا که محنت کشیدن باده از رگ تا ک لذت بخش تر

از خوردن آنست و در آنجا که سوز و گداز شهبای آتشین فراق خوشتر از
گلچینی روزهای سرد وصال است :

زندگی سوز و ساز به ز سکون دوام فاخته شاهین شود از تپش زیر دام
هیچ نیاید ز تو غیرا سجود نیاز خیز چوسرو بلند ای بعمل نرم گام
کوثر و تسنیم برد از تو نشاط عمل گیر ز مینای تاک باده آئینه فام
خیز که بنایمت مملکت تازه‌ای چشم جهان بین گشا بهر تماشا خرام
بازوی شاهین گشا خون تدروان بریز مرگ بود باز را زبستن اندر کتام
تو نشناسی هنوز شوق بمیرد ز وصل چیست حیات دوام؟ سوختن نامم
ابلیس در حضور پارتعالی شکایت کرده و میگوید که این آدم که حریف
او قرار گرفته است بسیار ضعیف است و هرگز شایسته نبردهای او نیست و باید
برای او یک آدم قوی تر ساخت :

ای خداوند صواب و ناصواب من شدم از محبت آدم خراب
هیچکه از حکم من سر بر نتافت چشم از خود بست و خود را در نیاقت
خاکش از ذوق 'اها' بیگانه‌ای از شرار کبریا بیگانه‌ای
صید خود صیاد را گوید بگیر انسان از بنده فرمان پذیر
از چنین صیدی مرا آزاد کن طاعت دبروزۀ من باد کن
فطرت او خام و عزم او ضعیف تاب یک ضرب نیارد این حریف
بنده صاحب نظر باید مرا یک حرف پخته تر بساید مرا^۱

اقبال ایمان دارد که چشمه آب حیات در تاریکی رنجها و مشقتهای بی پایان
است و زندگی جاویدان در جستجوی شبانه روزی آن منبع هستی بخش است.
انسان باید خودش را برای مخاطرات آماده نموده و سینه‌اش را در برابر تیر رنجها

سپر سازد و از قوه دشمن نترسد، چه نهال زندگی او در سایه دشمن رشد و نمو بیشتری نموده و موجب سر بلندی و عظمت او میگردد. کسانی که بر سر زندگی واقفند قوت و نیروی دشمن را از خدا بدعا میخواهند و آنرا فضل ایزدی می انکارند :

راست میگویم عدو هم بار تست هستی او رولق بازار تست
هر که دانای مقامات خودی است فضل حق داند اگر دشمن قوی است^۱
اقبال این مضمون روح بخش را که توسعه و تکامل حیات بشری بمخاطره و مبارزه بستی دارد و نه در گوشه های آرام، بشیوه های گوناگون بیان نموده و از آن شرقیها را بعموم و مسلمانان را بخصوص که از سالیان دراز بخواب خرگوش رفته بودند بیدار و بر حقیقت زندگی آگاه ساخت. طی قطعه ای دلپذیر که ندای روحیه مهیج او است چنین میگوید :

غزالی با غزالی درد دل گفت ازین پس در حرم گیرم کناسی
بصحرا صید بندگان در کمین اند یکام آهوان صبحی نه شامی
امان از فتنه صیاد خواهم
دلی زاندیشه ها آزاد خواهم

رفیقش گفت ای بار خردمند اگر خواهی حیات اندر خطر زی
دمادم خوبستن را بر فسان زن ز تیغ پاک گوهر تیز تر زی
خطر تاب و توان را امتحان است
عیار ممکنات جسم و جان است^۲

روحیه انسان کامل در آغوش مبارزه و مجاهده پرورش می یابد. رزم بزم او و زخم مرهم او است، طبع وقاد و فعال او در سواحل آرام و ساکت قرار ی

نمیگیرد بلکه با امواج بلند و پر شور در بای خروشان در می آویزد و جان خود را در کام نهنک خطر انداخته و از لذت حقیقی زندگی بهره مند میگردد. عبارت دیگر حیات انسان کامل یک مبارزه مداوم با مشکلات و سختیها و زور آزمائی با مرگ میباشد. اقبال میگوید :

میارا بزم پر ساحل که آنجا نوای زندگانی نرم خیز است
بدر با غلط و با موجش در آویز حیات جاودان اندر ستیز است^۱

انسان کامل در برابر اوضاع نامساعد و ناگوار سپر همت انداخته و بگوشه و کنار خانقاه یا میکدهای پناه نمی برد ، بلکه در رزمگاه زندگی دلیرانه می ستیزد و تا وقتی که چرخ کج رفتار مطابق میل او نمیگردد نبرد خود را ادامه میدهد ، و بر این قول کم همتان که ”زمانه با تو نسازد تو با زمانه بساز“ خط بطلان کشیده و سر خوش و بیانگ بلند میگوید :

حدیث پیخیران است : ”با زمانه بساز“ زمانه با تو نسازد تو با زمانه ستیز^۲

انسان کامل از هیچ چیز بیم و باکی ندارد و راز رشد شخصیت او در همین است که او از سخت کوشی و مجاهده های پی در پی ذات خود را محکم و استوار میگرداند و آبروی زندگی خود را که خواهان تکامل و توسعه است تنها در صلابت و توانائی میجوید. همین جوهر توانائی شخصیت او را الهاس وار روشن و بازر نموده و تفوق و غلبه او را در جهان مسلم میسازد. اقبال در این مورد میگوید :

فارغ از خوف و غم و وسواس باش پخته مثل سنگ شو ، الهاس باش
میشود از وی دو عالم مستتیر هر که باشد سخت کوش و سختگیر
در صلابت آبروی زندگی است ناتوانی ، ناکسی ، ناپختگی است^۳

۱- پیام مشرق ص ۴۱. ۲- بال جبریل ص : ۲۶.

این انتقاد بر مسعود سعد سلمان است که گفته : ”تا نسازد زمانه با تو بساز“

۳- اسرار خودی ص ۶۴. رک : گنج سخن ج اول ص ۱۰۱.

این بود مختصری از مشخصات و محاسن نایب الہی کہ با اصطلاح معروف انسان کامل نام دارد و اقبال اخلاق و کردار او را از جهات مختلف شرح نموده و در تکامل ذات او عقایدی گوناگون را اظهار داشته است. در سال ۱۹۳۰ م پرفسور نکلسون اسرار خودی را کہ در آن نقشه هویت چنین مرد سخت کوش و مجاهد خارق العاده کشیده شده بود بانگلیسی ترجمه و منتشر نمود. عده‌ای از دانش پژوهان و نقادان مغرب زمین پیرامون این مثنوی مختصر ولی جامع قلم انتقاد بدست گرفته و اقبال را خوشه چین اندیشه‌های نیچه فیلسوف مشہور آلمانی قرار دادند و سعی کردند تا ثابت کنند کہ هویت مرد کامل اقبال از مرد برتر نیچه اقتباس گردیده است. اقبال در رد اینگونه نظریه‌هایی کہ تقریباً بی‌اساس بود بہ پرفسور نکلسون چنین اظهار داشت :

”برخی از منتقدان انگلیسی بعلمت تشابه و تمائل قشری و سطحی کہ بین اندیشه‌های من و نیچه وجود دارد اشتباه کرده و از جادۂ صحیح منحرف شده اند در مقالہ‌ای کہ در مجلہ ”دی ایتھینم“ بچاپ رسیدہ نظریہ هائیکہ بیان شدہ است از آنها تاحدی زیاد آشکار میگردد کہ چنانکہ باید و شاید بحقائق بررسی نشدہ است ، ولی معذالک مسئولیت این اشتباه بر عہدہ نویسندہ نمیباشد ، چه او نتوانستہ است افکار مرا کہ راجع بانسان کامل بیان شدہ بنحو نیکوئی درک کند و بہین جهت او موضوع مورد بحث را بہم زده و انسان کامل مرا و مرد برتر فیلسوف آلمانی را یکسان تصور کردہ است. من ۲۵ سال پیش دربارہ عقیدہ متصوفانہ انسان کامل قلم بدست گرفته بودم ، و این زمانی است کہ هنوز نہ غلغلہ عقاید نیچہ بکوشم رسیدہ و نہ آثار او مورد مطالعہ من قرار گرفته بود. این مقالہ در مجلہ اندین آنتیکواری بچاپ رسید و هنگامیکہ من در سال ۱۹۰۸ م کتابی دربارہ توسعه و تکامل ماوراء الطبیعہ در ایران نوشتم مقالہ مزبور را در آن

درج نموده.^۱

در اینجا لازم میدانم مآخذ و منابع مهم اقبال را پیرامون انسان کامل مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و روشن سازم که اقبال از چه کسانی این فکر را اقتباس نموده و تا چه اندازه‌ای از آنها پیروی کرده است^۲ و دیگر اینکه ابتکار خود او در این زمینه چیست؟ آیا او بقول منتقدین غربی کاملاً خوشه چین فلسفه مغرب بوده یا از اندیشه مشرق زمین آبخورده است؟

سهم شرق در اندیشه اقبال

چنانکه اقبال خود در نامه فوق یادآور شد^۳ او نقشه انسان کامل را از مدتی پیش کشیده و از متفکرین شرق مانند عبدالکریم جیلانی (م ۸۸۱ هـ) که درباره انسان کامل^۴ کتابی مفصل نگاشته استفاده نموده است. اقبال مانند جیلانی برای تکامل بشر سه مرحله قرار داده و اگرچه این مراحل از سه مرحله جیلانی که در بعضی صورت عده آنها تا شش هم میرسد مختلف است^۵ ولی در نتیجه فکر هر دو متفکر یک نقطه نهایی تماس پیدا میکند^۶ و آن نقطه وجود مطلق است. هر دو معتقدند که هنگامیکه انسان به تکامل خود میرسد دست او دست خدا و چشم او چشم خدا و کار او کار خدا میگردد^۷ اینک قسمتی از فلسفه جیلانی که راجع به ارتقای انسان کامل نگاشته و اقبال آن را در کتاب "توسعه و تکامل ماوراء الطبیعه در ایران"^۸ نقل نموده است درج می‌نمائیم:

"بنا بر رأی او وجود مطلق با بود ناب بر اثر جدا شدن از مطلقیت خود^۹ از سه مرحله می‌گذرد:

- ۱- احدیت. ۲- هویت. ۳- الیت.

۱- اقبال نامه جلد اول ص ۴۷، ۴۸.

این مقاله اقبال تحت عنوان:

Doctrine of Absolute Unity, as explained by Abdul Karim Aljilani.

در بمبئی سال ۱۹۰۰ م در مجله Indian Antiquary چاپ رسیده.

۲- انسان الکامل فی معرفه الاواخر والاوائل تألیف عبدالکریم بن ابراهیم جیلانی.

«وجود مطلق در اولین مرحله که هنوز از تجلی و صفات و نسب نشانی نیست، 'احد' نام می‌گیرد. 'احدیت' نشانه نخستین گامی است که وجود مطلق به سوی تقید برمی‌دارد. وجود مطلق در دومین مرحله، 'هویت' می‌یابد، ولی هنوز از تجلی فارغ است. در سومین مرحله، 'هویت' در خارج متجلی می‌شود و 'انیت' می‌گردد، یا به اصطلاح هگل بر اثر 'خودکساییدن' (Self-diremption) خدا، طبیعت پدید می‌آید. در این مرحله که مرحله کلمه 'الله' است، ظلمت وجود مطلق از میانه برمی‌خیزد، و با ظهور طبیعت، وجود مطلق بر آگاهی دست می‌یابد.»^۱

در مقابل این سه مرحله تکامل وجود مطلق سه مرحله دیگر نیز برای تأدیب روحانی انسان کامل وجود دارد. «مرحله اول مرحله تعقل درباره اسم یا به اصطلاح جیلانی، مرحله تجلی اسم است. دومین مرحله پرورش روحانی مرحله تجلی صفات است و مرحله سوم مرحله تجلی ذات است. انسان پس از آن که از همه صفات الهی نصیب برد، از خطه اسم و صفت فراتر می‌رود و با به عرصه ذات یعنی وجود مطلق می‌گذارد. . . به جایی می‌رسد که انسانیت و الوهیت در ذات او یکانگی می‌یابند و او را خدا - انسان، می‌گردانند.»^۲

تصور انسان کامل در میان متفکرین شرق تنها به عبدالکریم جیلانی اختصاص نداشته بلکه عده زیادی از شعرای فارسی زبان که مورد توجه اقبال قرار گرفته‌اند هویت مرد کامل را تشکیل داده و در پیکر آن روح متلاطم و موج خود را دمیده‌اند. فردوسی در حماسه ملی خود مختصات مرد کامل را در نقش رستم بنحو شایسته‌ای بیان داشته و او را مظهر توانائی فوق العاده و اخلاق پسندیده ارائه داده است. حافظ نیز این تصور را در نقش رند برشته نظم کشیده و اخلاق

او را از جهات مختلف ستوده است، رند حافظ اگرچه فر و شکوه ظاهری ندارد و تنها قلندری است که سر تراشیده بر در می‌کده‌ای تکیه زده است ولی از لحاظ نیروی روحانی وی در جهان بعدی سلطه و نفوذ دارد که شاهنشاه حقیقی و فرمانروای اصلی جهان بشمار می‌آید و قدرت تمام آنرا دارد که طبق میل خود بکسی تاج شاهی ببخشد و از دیگری آنرا بستاند و در نشان دادن این قدرت می‌گوید :

بر در می‌کده رندان قلندر هستند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی^۱
 اقبال نیز مرد کامل خود را شاهنشاه حقیقی جهان بیان داشته و در ضمن حکایتی که از بوعلی قلندر بانی پی آورده این قدرت مرد کامل را توضیح نموده است. چائیکه قلندر مزبور بهادشاه عصر درباره معزول کردن یک عامل بد سرشت او فرمان می‌دهد :

باز گیر این عاملی بد گوهری ورنه بخشم ملک تو با دیگری^۲

در اشعار حافظ به اشارات زیادی بهرامون نیروی خارق‌العاده رند دردی کش بر می‌خوریم که عیناً در محاسن مرد کامل اقبال دیده می‌شود. مثلاً چائیکه حافظ می‌گوید :

بس تجربه کردیم درین دیر مکافات با درد کشان هر که در افتاد بر افتاد^۳
 اقبال گوید :

نیشتره بر قلب درویشان مزن خویش را در آتش سوزان مزن^۴
 حافظ گوید :

گدای می‌کده‌ام لیک وقت مستی بین که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم^۵

۱- دیوان حافظ ص ۳۱۴.

۳- دیوان حافظ ص ۹۰.

۵- دیوان حافظ ص ۲۵۱.

۲- اسرار خودی ص ۲۸.

۴- اسرار خودی ص ۲۹.

اقبال گوید :

بلند بال چنانم که بر سپهر برین هزار بار مرا نوربان کمین کردند^۱

حافظ گوید :

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز

ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست^۲

رند حافظ اگرچه از بعضی جهات واجد خصوصیات مرد کامل میباشد ولی او اغلب اوقات در گوشه خرابات و میخانه در حالت مستی و بیخودی بسر می برد و در زندگی اجتماعی شرکت نمی جوید، در حالیکه مرد کامل مردی است مبارز و مخاطره جو که جامعه بشری را از وجود خود رونق می بخشد و در تکامل و پیشرفت آن همواره میکوشد. جنبه معنوی رند حافظ اگرچه با مرد کامل اقبال برابری دارد ولی جنبه مادی او اجتماعی نیست و از اینجا است که بین حافظ و اقبال اختلاف رخ میدهد. انسان اقبال که مظهر کوشش و کار است از هر جهت کامل و موجب افتخار و مباهات میباشد. اقبال درباره بزرگی و عظمت کوششهای او میگوید :

قلندران که به تسخیر آب و گل کوشند ز شاه باج ستانند و خرقه می پوشند
بجلوت اند و کمندی به مهر و مه پیچند بخلوت اند و زمان و مکان در آغوشند
بروز بزم سراپا چو پرنیان و حریر برون رزم خود آگاه و تن فراموشند
نظام تازه بجرخ دو رنگ می بخشد ستاره های کهن را جنازه برده و بشند^۳
مولوی از هر کسی بیشتر و بهتر درباره انسان کامل سخن بمیان آورده
است و من بنده اگر در این وجیزه پرده از روی ملکوتی وی برداشته و خد و
خال سیایش را بیان کنم بدون تردید سخن بدرازا کشیده و از حوصله بحث

محدودی که در پیش دارم خارج میگردد، چه قسمت مهم مثنوی معنوی و دیوان شمس از محاسن مرد کامل که مولوی بیشتر او را ولی و مرد خدا و صاحب دل نامیده است محلو میباشد. مولوی صدها بار بشرح خصوصیات چنین مرد فوق العاده که دستش دست خدا و کارش کار خدا و باطنش محیط هفت چرخ است پرداخته و شخصیت او را بجهانیان عرضه داشته است. ظاهراً او درویش بنظر میرسد ولی در حقیقت ذات او گنج گرانمایه‌ای است که همه اعمال الهی را بجهانیان عرضه میکند. هستی او از چهار عنصر باد و خاک و آتش و آب که وجود بشر معمولی را تشکیل میدهد کاملاً پاک است، از کفر و دین نیز که فکر انسانی در یکی از آن دو دایره قرار میگیرد بیرون است و وجود او از خطا و صوابی که دامن هر بشر از آنها آلوده است منزّه میباشد. مولوی در اینمورد میگوید :

مرد خدا شاه بود زیر دلق	مرد خدا گنج بود در خراب
مرد خدا نیست ز باد و ز خاک	مرد خدا نیست ز تار و ز آب
مرد خدا آنسوی کفر است و دین	مرد خدا را چه خطا و صواب

او از حدود و ثغور مکانی نیز بالاتر قرار میگیرد، بنا بر این او را نمیتوان شرق یا غربی قلمداد نمود، چه شرق و غرب در گوشه دامن او گنجد، اند او از قید و شرط نام و نشان پاک است، و هنگامیکه مولوی نام و نشان این مرد کامل را پرسید، او گفت که برای من مکان معینی نبوده و نام و نشانی خاص نمیباشد :

گفتم ز کجائی تو؟ تسخر زد و گفت ای جان
 نیمیم ز ترکستان، نیمیم ز فرغانه
 نیمیم ز آب و گل، نیمیم ز جان و دل
 نیمیم لب دریا، نیمیم همه دردانه

اقبال نسبت بسایر متفکرین که اسهای آنان بعداً ذکر خواهد شد پیرامون فلسفه انسان کامل بمولوی نزدیکتر شده و تحت تاثیر او قرار گرفته است. همانطور که مولوی مرد کامل را زندانی زمان و مکان نمی‌سازد، اقبال نیز دامن تورانی او را از این غبار بالاتر نگاه داشته و میگوید:

نیست از روم و عرب پیوند ما نیست پابند نسب پیوند ما . . .
 "نور حق را کس نجوید زاد و بود خلعت حق را چه حاجت تار و پود"

مولوی معتقد است که اولیاء الله جهان مادی و معنوی را در خود جذب نموده و بر کشف حقایق ملکوتی و نبوت و الوهیت نایل میشوند. چیزی که از همه بیشتر اقبال را شیفته مولوی میگرداند تنها عشق او بمعنویت نیست بلکه علاقه شدید او بشیروی مادی و تسخیر آنست. مولوی رشد انسان را بر تلفیق روح و ماده مبنی قرار داده و خواهان همت و جسارت و دلیری در او میباشد و از مردمی که در گوشه و کنار خانکاه‌ها و صوامع بسر می‌برند و از عرصه کوشش و کار فرار مینمایند دل تنگ شده و مردی را جستجو میکند که در ذات او ماده و روح بکمال رسیده و در لباس مرد کامل جهانیان را در هر جاده حیات رهبری و راهنمایی مینماید. باید این مطلب مهم کمی توضیح داده شود تا اهمیت مولوی بطور مختصر شناخته گردد.

در قرن هفتم هجری جهان اسلامی با یک وحشت و بربریت و لابسامانی و آشوب عجیبی رو برو شد که در نتیجه آن مسلمانان به نهایت انحطاط رسیدند. در همین دوره فترت و آشفتگی عقاید منفی تصوف از قبیل فنا، جبر، قناعت، وحدت وجود تسلیم، عجز، فروتنی و گوشه گیری و غیر آنها که در مکتبهای مختلف فکری از مدتی پیش رشد کرده بود بمحض حمله وحشیانه مغولها و سقوط شهرهای

بزرگ اسلامی گسترش بیشتری پیدا کرد و در نتیجه اغلب مردم که
صدماتی زیاد دیده و از زندگی مأیوس و متنفر شده بودند به خانقاهها و میکدهها
پناه بردند، دیگر کسانی که دارای قدرت و روحیه مبارزهجویی باشند حتی با جستجو
هم یافت نمیشدند. مولوی که خواهان عظمت و شهامت و نیرو بود مردانی
دلیر و مبارز را در آن اجتماع آشفته آرزو میکرد. او با استعارات لطیف و گوناگون
طی غزلی بسیار شیوا این آرزو را بیان کرده میگوید :

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
ای آفتاب حسن بیرون آ، دمی ز ابر کانت چهره مشعشع تابانم آرزوست
یعقوب وار و اسفاها همی زخم دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست
والله که شهر بی تو مرا حبس می شود آوارگی و کوه و بیابانم آرزوست
زین همراهان مست عناصر دلم گرفت شیرخدا و رستم دستام آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او آن نور روی موسی عمرانم آرزوست
دی شیخ با چراغ همیگشت کرد شهر کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتند: "یافت می نشود جسته ایم ما" گفت: "آنکه یافت می نشود آنم آرزوست"

مولوی در حقیقت عکس العمل دوره خود بوده است. او جاییکه تمام
جهان بشریت را از بیانی زندگی آگاه می ساخت همکیشان خویش را خصوصاً به
مبارزه و فعالیت فرامیخواند و آنها را علناً بر علیه مغولها برمی انگیزخت. او
مغولها را در مجالس خود که در آنجا عامل آنها معین الدین پروانه نیز حضور
میداشت بد میگفت و وحشیگری و اخلاق ناشایسته آنها را شدیداً مورد انتقاد
قرار میداد. مولوی یک چنین مردی نبود که از قدرت و نفوذ کسی بترسد.
او روحیه دلیری داشت که هرگز شکست به ذر نبود و از آنجا است که همواره

بر علیه محیط فاسد خود می‌جنگید و پای همتش در این مبارزه طولانی هیچگاه متزلزل نمیشد، میگوید:

چه دانی تو که در باطن چه شاهی همنشین دارم

رخ زرین من منگر که پای آهین دارم^۱

مولانا می‌جنگید و سایر مسلمانان را هم تشویق و تحریص میکرد تا آنها نیز بر علیه لشکر تاتاری بکنند و استقلال ملی را دوباره بدست بیاورند، در این مورد میفرماید:

تسار اگر چه جهان را خراب کرد بچنگ

خراب گنج تو دارد، چرا شود دلتنگ

هنر و بخصوص ادبیات در اصلاح یک ملت و یا در تباهی آن همیشه خیلی مؤثر بوده است، چنانکه تأثیر آن در استقلال و یا سقوط بعضی از ملل اسلامی کاملاً مشهود است. یکی از علل عقب ماندگی مسلمانان^۲ همین است که توجهشان بالعموم به مضامین لطیف و نازک بوده و کمتر سخنی در باره سخت کوشی و مبارزه‌جویی گفتند که برای استقرار حیات لازم است، و اگر هم گاهی بخشی از آن بمیان آمد آنها پیرایه‌هایی پوشانیده و مطالب را مبهم و دور از ذهن ساختند.

بعد از قرآن کوشش مؤثری که برای احیای جامعه اسلامی ملاحظه میشود بدون مبالغه در تعلیقات مولانا جلال الدین محمد مولوی بلخی رومی است. ولی موجب تأسف است که بیشتر شرح‌هایی که بر مثنوی او نگاشته شده بروش معمولی تصوف است و مثنوی که شامل مبانی حیات انسانی و اصول پیشرفت آنست یک کتاب درس مقامات معنوی پنداشته شده که آنرا فقط در خالق‌ها و

باشیدن گاههای صوفیه میخوانده‌اند و معانی حقیقی و مفاهیم اصلی آن را کمتر ادراک کرده‌اند. اقبال در این مورد میگوید :

شرح او کردند و او را کس ندید معنی او چون غزال از ما رمید^۱
مولوی خود را در محیط خویش کاملاً غریب و اجنبی حس کرده و
میگوید :

هر کسی از ظن خود شد یار من وز درون من نجست اسرار من^۲
عراق که در مجالس مولانا حاضر می شد درباره او گفت : "او را کما
ینبی هیچکی ادراک نکرد. او در عالم غریب آمد و غریب رفت." ^۳ باید
دانست که تعلیقات مولوی هرگز محدود به صوامع صوفیه نیست که تنها به
کیفیات معنوی بشر بحث کند ، بلکه در سخن او اندیشه‌هایی است که میتواند
جامعه انسانی را در مراحل مختلف بتحو احسن هدایت و رهنمایی نماید. مولوی
همرسان مست عناصر خویش را همواره به عمل و کسب و کار دعوت میکرد
و به مردان میگفت : "کسیکه کاری نورزد بولی نیرزد." روزی فرزند او
سلطان ولد که به سن بیست سالگی رسیده بود از مولانا التماس کرد تا برای
خلوت نشینی باو اجازه دهد. مولانا او را ازان تصمیم برحذر داشته و فرمود :
"محمدیانرا خلوت و چله نیست و در دین ما بدعت است. اما در شرعیت موسی
و عیسی علیه السلام بوده است و این همه مجاهدات ما برای آسایش فرزندان و
یاران است ، هیچ خلوتی محتاج نیست." ^۴

مولانا وقتی که دید مسلمانان در نتیجه تعلیقات بعضی از متصوفین از دنیا
کناره جسته و رهبانیت را اختیار کرده‌اند برای آنها مفهوم حقیقی دین اسلام

۲- مثنوی معنوی ص ۱-

۱- جاوید نامه ص ۲۴۵.

۴- ایضاً ص ۱۴۶.

۳- زندگانی مولانا جلال الدین محمد ص ۱۲۵.

را آشکار ساخته و فرمود :

مصلحت در دین ما جنگ و شکوه مصلحت در دین عیسی غار و کوه
و نیز معنی دنیا را برای شان توضیح داده و گفت :

چیست دنیا ؟ از خدا غافل بدن بی قماش و نقره و فرزند و زن

مال را کز بهر دین باشی حمل نعم مال صالح خواندش رسول^۱

او برخلاف اندیشه های غیر اسلامی که از مذاهب و مکتبهای فکری مختلف سرچشمه گرفته و در مسلمانان رواج پیدا کرده بود سخت قیام کرد. اگرچه این محیط تیره و تاریک بسیار وسیع بود و سراسر آنرا یأس و حزن گرفته بود ولی او هرگز حاضر نبود از هدف خود منحرف شده و از پیکار بگریزد، چنانکه میگوید :

نه آن بی بهره دل دارم که از دلدار بگریزم

نه آن خنجر بکف دارم کزین پیکار بگریزم^۲

عظمت مولوی تنها در بیان معارف اسلامی و اسرار عرفانی و اندیشه های حکمی نیست بلکه در روحیه مبارز او است که همیشه در پیکار است. او برخلاف هر آن نیرو می جنگد که دشمن انسان است. و تکیه می بیند این چرخ مشمکاز نهایت ظلم را روا داشته و انسانهای محبور و ضعیف را می کشد بلافاصله بکمک آنها از ماوراء افلاک می شتابد. در این اشعار که بهترین نمونه اشعار حماسی است میگوید :

باز آمدم چون عید نو قا قفل زندان بشکنم

و بن چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم

۱- مثنوی معنوی ص ۴۹.

۲- کلیات شمس جزو سوم ص ۲۰۰.

از شاه بی آغاز من هران شدم چون باز من

تا جغد طوطی خوار را در دیر ویران بشکنم

همین مبارزه جوئی او است که اقبال را از میان جمله صوفیه شیفته خود ساخت و بطور قطع اقبال در بیان محاسن و مختصات انسان کامل خود از همین روحیه مهیج مولوی الهام گرفته است^۱ و این امر تعجب آور است که عده‌ای از منتقدین در بررسی مآخذ انسان کامل اقبال بجای مولوی به نیچه رجوع کردند و فلسفه سخت کوشی اقبال را مقتبس از افکار آن فیلسوف آلمانی قلمداد کردند^۲ در صورتیکه اینگونه مطالب و مفاهیم را بطوریکه مولوی شرح داده، نه نیچه توفیق آنرا داشته است و نه اقبال. جلال الدین محمد بدون اغراق از تمام این متفکرین بمراتب قوی‌تر است و هیچکسی در بیان مسائل حکمی و عرفانی پیاپی او نمی‌رسد.

تصور مرگ برای هر انسان وحشت آور و بیمناک است و اغلب شعرای ما از ترس آن بطرف می‌کده‌ها گریخته و به خودفراموشی پناه برده‌اند. اما برعکس آنها مولوی نه فقط از این خطر بزرگ نمی‌هراسد بلکه آنرا بطرف خویش دعوت نموده و می‌گوید:

مرگ اگر مرد است آید پیش من تا کشم خوش در کنارش تنگ تنگ
من ازو جانی برم بی رنگ و بسو او ز من دلقی ستاند رنگ رنگ^۳
مولوی مرگ و آسمانها را تسخیر کرده و سعی میکند بزرگترین نیرو را

نیز بتصرف خود در آورد و در اینمورد بانهایت جسارت می‌گوید:

بزیر کنگره کبریاش مردانند فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان گیر
در روزهاییکه اقبال زندگی میکرد وضع مسلمانان با وضعی که ملت اسلام

در زمان مولوی داشت تقریباً فرق نمیکرد، چه در زمان اقبال اغلب کشورهای اسلامی مستعمره بیگانگان شده بود و مردم به عجز و شکسته نفسی و درویشی و قناعت و یأس و فقر و نومیدی و درپردی و مرثیه خوانی عادت کرده بودند و دیگر در آنها اثری از نیرو و عظمت و جلال و شکوه و غلبه دیده نمیشد و از اینجهت می‌بینیم که اگرچه مولوی و اقبال در دو زمان مختلف زندگی میکردند ولی این دو زمان از لحاظ اوضاع سیاسی و اجتماعی و مذهبی و فکری مسلمانان بسیار مشابه یکدیگر بودند، و اقبال در احیای ملت اسلامی همان نقشی را ایفاء کرده است که هفت قرن پیش مولوی ایفاء کرده بود، چنانکه میگوید:

چو رومی در حرم دادم اذان من ازو آموختم اسرار جان من
بدور فتنه عصر کهن، او بدور فتنه عصر روان، من

بین مولوی و اقبال شباهت زیادی وجود دارد، هر دو وجدانیات را بر معقولات ترجیح میدهند و بجای تقی ذات خواهان اثبات آن هستند و عقیده دارند که تقدیر بر افعال بشر مسلط نیست بلکه آئین زندگی است و نیز معتقدند که آدم قرآنی هدف معراج بشری است و بقای او مشروط است. مولوی و اقبال هر دو کوشش را زندگی و خواب را مرگ تلقی میکنند، جائیکه اقبال پیروی مولانا میگوید:

ای برادر من ترا از زندگی دادم نشان
خواب را مرگ سبک دان مرگ را خواب گران

فرق که ظاهراً بین مولوی و اقبال وجود دارد اینست که در دوره مولوی تصوف بر سراسر جهان مسلط بود و جهانیان در هوای تصوف نفس میگرفتند، بنابراین در آثار مولانا تصوف بعنوان یک دور نمای افکار آن عارف

بزرگ دیده میشود، لیکن در عصر اقبال احتیاجات روزمره بشری و حیات اجتماعی غلبه داشت، لذا می بینیم که دورنمای تمام آثار و افکار اقبال حیات اجتماعی و حکمت و فلسفه اجتماعی است که مورد نیاز عصر کنونی میباشد.

سهم غرب در اندیشه اقبال

چنانکه در آغاز این مبحث یاد آور شدیم بیشتر نقادان مغرب زمین اقبال را خوشه چین افکار نیچه قلمداد نموده و انسان کامل او را از راه خطا نقش ثانی مرد برتر (Superman) پنداشتند. اقبال در این مورد فکر خودش را نسبت به نیچه به الکساندر نزدیکتر گفته و به نکلسون چنین نوشت:

”انگلیسها باید برای پی بردن با فکر من بجای فیلسوف آلمانی يك فیلسوف هموطن خودشان را راهتها قرار دهند، منظور من الکساندر است که خطابه های کلاسکو وی سال گذشته بهاپ رسیده است. او در این خطابه ها بخشی که تحت عنوان ’خدا و الوهیت‘ نگاشته شایسته ملاحظه میباشد. در صفحه ۳۴۷ مینویسد:

”میتوان گفت که الوهیت بفکر بشر‘ يك نیروی فوق العاده مغرب میباشد که پدیده جهان برای بوجود آوردن آن در حال کوشش است. از راهتانی قیاس و اجتهاد برای ما مسلم گردیده است که در بطن گیتی همچنین نیروی وجود دارد، ولی ما نمیدانیم آن نیرو چیست، نه قوه حس ما میتواند آنرا درك نماید و نه فکر ما قدرت دارد که آنرا تصور کند. انسان تاکنون مشغول بنا کردن کشتار گاهها برای یک خدای نامعلوم است. این امر که الوهیت چیست و حس آن چگونه میباشد ممکن است ما را خدا بگرداند.

”اندیشه های الکساندر نسبت بهقایید من بیشتر تشد است. البته منهم معتقدم که حساس الوهیت در پدیده جهان وجود دارد، ولی مانند الکساندر تصور نمیکنم که این نیرو در چنین خدائی متجلی خواهد شد که تابع وقت خواهد

بود، در این مورد عقیده‌ام براینست که این نیرو در صورت یک بشر اکمل و اعلی ظهور خواهد کرد. درباره خدا نیز عقیده من از الکساندر اختلاف دارد، ولی اگر انگلیسها از این اختلافهای جزئی منصرف گردیده و پیرامون انسان کامل در روشنی اندیشه‌های متفکر هموطن‌شان دقت نمایند، عقیده مزبور برای آنها زیاد غریب نخواهد بود.^{۱۱}

ماخذ فلسفه انسان کامل اقبال تنها از اندیشه چند متفکر که از آنها اسم بردیم تکامل نمی پذیرد، بلکه در ساختن آن چندین فیلسوف نقش خود را ایفاء نموده‌اند که سهم هر یکی را میتوان تا حدی بیان نمود. در این مورد پس از الکساندر باید پرفسور میکنزی را نام برد که اقبال خودش قسمتی از کتاب او را که "مقدمه سوسپالوژی" نام دارد به نکلسون عیناً نقل نموده است. از این عبارت که در ذیل مندرج میگردد ملاحظه میشود که درباره انسان کامل نه تنها فکر اقبال بلکه خود شخص اقبال قایم اندازه‌ای به آرمان پرفسور میکنزی تطبیق میکند، مینویسد:

"بدون مردان کامل جامعه نمیتواند به منتهای کمال برسد، و برای این منظور تنها عرفان و حقیقت شناسی کفایت نمیکند، بلکه قوه هیجان و جنبش نیز در آن مورد احتیاج میباشد. عبارت دیگر باید گفت که ما برای حل این مشکل هم محتاج نور و هم محتاج حرارت هستیم غالباً فهم و ادراک فیلسوفان مسائل اجتماعی عصر کنونی هم یکی از نیازمندیهای مهم بشر نمی آید. ما هم به معلم احتیاج داریم و هم به پیر. ما امروز احتیاج به رجالی مانند رسکن و کارلائل و بولستوی داریم که بتوانند فکر بشری را بیش از پیش خشن تر و سختگیر تر سازند، و دارای استعداد آن باشند که دایره فرائض را بیشتر توسعه دهند.

غالباً ما یک مسیح را احتیاج داریم . . . این امر صحیح است که پیغمبر عصر جدید نباید تنها صدای دشت باشد، چه دشتهای عصر جدید بکوچه و خیابان شهرها تبدیل شده اند که در آنجا بازار پیشرفت مداوم و کوشش و کاری در پی گرم است. برای پیغمبر این عصر لازم است که او در این میدان هیاهوی وعظ و تبلیغ نماید.

غالباً از پیغمبر هم بیشتر ما نیازمند شاعر دوره جدید هستیم، یا وجود یک چنین شخص برای ما قابل استفاده خواهد بود که هم از صفات پیغمبری بهره مند باشد و هم از صفات شاعری. شعرای دوره گذشته ما را وادار بآموزش عشق با طبیعت نموده و بحدی باریک بین ساخته اند که ما میتوانیم در مظاهر طبیعت انوار حقیقت را مشاهده نمائیم، ولی ما هنوز منتظر یک شاعر هستیم که بوسیله همین روشنی بتواند در پیکر انسانی جاوه های صفات الهی را بمانشان دهد. هاینکه از راه تفنن خود را 'سرباز روح القدس' خوانده بود. ما احتیاج یک همچین شخصی داریم که درحقیقت سرباز روح القدس باشد و چشم ما را براین حقیقت بگشاید که عالیترین هدفهای ما در همین زندگی روزانه بدست ما می آید، و اگر کوششی در راه بسط و توسعه این زندگی بخرج داده شود، تنها فرصتی برای ریاضت راهبانه و نفس کشی بدست نخواهد آمد بلکه یک هدف بلند و عالی کسب خواهد شد که میتواند همه افکار و همه احساسات و همه شادیها را به بلند ترین نقطه پیشرفت برساند.^۱

اقبال با میگزری زیاد نزدیک شده و خواهان یک پیغمبر شاعر یا شاعر پیغمبر است که در آئینه شخصیت او جلوه انسان کامل بتعام و کمال مشاهده گردد و کاروان بشری در پرتو هدایت او بمقصود نهائی خود برسد. انسان کامل

باید سرباز روح القدس یا روح القدس سرباز باشد که فتنه را از جهان نابود ساخته و جنگجویان را پیغام صلح و آشتی دهد و احیای محبت و دوستی نماید. او اگر اقدام بجنگ کند برای حق کشد؛ زیرا ذات او سراپا مظهر حق است و اساس قوه او بر ماده نیست بلکه بر معنویت قرار گرفته است؛ بنا براین مذهب و اخلاق که اصل آدمیت میباشند بارزترین نشانه شخصیت او بشمار میآیند.

با وصف این همفکری اقبال با شعراء و فیلسوفان مذکور که بعضی از آنها مورد علاقه او بودند اغلب نویسندگان او را خوشه چین افکار نیچه قلمداد کردند و در این مورد از حد وسط تجاوز نموده و از جاده انصاف منحرف شده‌اند. در اینجا ما افکار هر دو فیلسوف زبردست شرق و غرب را مورد تجزیه و تحلیل و مقایسه و بحث قرار داده و حقیقت را تا آنجائیکه مقدور است آشکار مینمائیم.

نیچه و اقبال هر دو قوت را بهترین و مهمترین سرمایه انسان میدانند و معتقدند که تمام پیشرفتهای زندگی مدیون قوت و نیرو میباشد؛ زیرا زندگی یکتو ع مبارزه طولانی است و ممکن نیست انسان بدون قوت و توانائی این مبارزه را ادامه دهد؛ و با زندگی کند. بعقیده نیچه مرد برتر قبل از هر چیز خواست توانائی است. برای مرد برتر علم چیزی جز وسیله‌ای برای توانا شدن نیست. مرد برتر برای آنکه زندگی خود را کامل کند؛ از هیچ نوع مبارزه جسمی و با روحی رو گردان نیست؛ او همه مشکلات 'آری' میگوید و با شدت هر چه تمام تر مبارزه میپردازد.^۱

انسان کامل نیز در مهد حوادث پرورش یافته و مشکلات و مخاطرات را دوست دارد و رنج را باشادی استقبال مینماید. مانند مرد برتر او برای اعتلای خودی تربیت را مستلزم قرار میدهد و بعقیده او چنین تربیت از اطاعت و انضباط

نفس حاصل میگردد.

مرد برتر بشفقت و ترحم اعتقادی ندارد و ایمان او فقط خواست توانائی و برتری جوئی است و برای نیل باین مرام او هر گونه سختی و مشکل را روا میداند. بعقیده او قوی و ضعیف اصطلاحات منفی هستند و کسانی که ترحم میکنند خود خواه هستند و کسانی که مورد ترحم قرار میگیرند هدف خود خواهی ترحم کنندگان قرار میگیرند. نتیجه میگوید: "تمام سلوک و رفتار انسانی اجباراً مبتنی بر خود خواهی است. ترحم بکثوع خود پرستی بسیار پست میباشد زیرا انسان هم خالق است و هم مخلوق. ترحم قسمت 'مخلوق' انسان را که باید سوخته شود و از بین برود می پروراند، درحالی که قسمت خالق وجود انسان پرورش مینماید. تعلیم دهندگان ترحم فقط جنبه مخلوق را که صرفاً جنبه حیوانی است مورد توجه قرار میدهند. آنها بقسمتی که 'خالق' است و وقار و عظمت انسان در آن نهفته شده کاری ندارند. ترحم کنندگان نه خود را دوست میدارند و نه دیگران را، زیرا آنها طرف را که بیمار است با ترحم بیمار تر میکنند و خود را هم مثل او بیمار میسازند، زیرا ترحم روحیه انسان را ضعیف میکند."^۱

اقبال اگرچه غلبه و سلطه را دوست دارد و قوت و نیرو را اساس زندگی قرار میدهد ولی او غریزه شفقت و ترحم را از عواطف انسانی میداند و جانی که تن انسان را محکم مانند صخره میخواهد دل او را درد آشنا و محلو از عواطف محبت و مهربانی شرط قرار میدهد:

تنی پیدا کن از مشت غباری تنی محکم تر از سنگین حصاری

درون او دل درد آشنائی چو جوئی در کنار کوهساری^۲

نتیجه و اقبال هر دو بر تهذیب نوین مغرب زمین که هیچ پایه و اساسی

ندارد و انسان را تنها بعیش و خوش گذارنی وادار مینماید سخت میتازند و آنرا بر دامن بشر که باید همواره سخت کوش و مخاطره جو باشد لکه ننگینی تصور میکنند. از هر نوع سکر و مستی اعم از اینکه مادی باشد یا معنوی این دو فیلسوف سخت اظهار نفرت میکنند. نتیجه علل مهم انقراض ملت خود را آب جو و مسیحیت قلمداد میکرد. اقبال نیز در مشرق بر ضد مستی و سکر و تمام آن ادبیات را که دارای چنین مطالبی باشند مورد انتقاد قرار داد.

نیچه مقداری آب از سرچشمه فلسفه شوین هاور نوشیده و زندگی را یک ریخ مداوم دانسته، البته باین تفاوت که او با درد خویش خواه ناخواه ساخته و آنرا بدرومان تبدیل کرده است و از آن جوهای شادی میباشد ولی اساساً او دنیا را دوست نداشته و نسبت به هدیده آن خوش بین نبوده است و در اینمورد میگوید: "مگر حکمای باستانی بوقیان همه از دنیا بد نگفته اند؟ بهترین سرنوشت دنیا نیامدن است ولی اگر انسان دنیا آمد، در درجه دوم بهتر اینست که هرچه زودتر از هانجا که آمده باز گردد." مگر اوربید نگفته است: "برای میرندگان دنیا نیامدن خیلی بهتر از دنیا آمدن است." آری، دنیا بد است و ما جبراً زندگی میکنیم، حالا که چپ بر این جهان حکمفرما است و ناگزیریم در این دنیای بد بسر ببریم باید با جبر دوست بشویم باید آری گفتن را بیاموزیم و برای غلبه بر مشکلات زندگی، خود را آماده کنیم. باید پولاد محکمی بشویم تا هر وقت چکش مصیبت بر ما فرود آمد نه تنها از بین نرویم بلکه با صدای بلند بخندیم.^{۱۱۱}

اقبال بر عکس نیچه، جهان را بهترین وسیله در راه پیشرفت و برای آن اهمیتی فراوان قابل است. زندگی نزد او عالیترین موهبت الهی است که به بشر

اعطاء گردیده است ، هر لحظه زندگی نعمت عظیمی میباشد ، زیرا برای پیشرفت روح غیر از این فرصت و مجالی بدست نخواهد آمد. اقبال دنیا را مانند الحلب شعراء و متفکرین رؤیای یک دیوانه تلقی نمیکند بلکه بر حقیقت و ارزش آن ایمان داشته و آنرا میدان فعالیت و مهد رشد خودی میداند. او بیابانهای خشک دنیا را بر باغهای سرسبز بهشت ترجیح داده و میگوید :

مرا این خاکدان من ز فردوس برین خوشتر

مقام ذوق و شوق است این حریم سوز و ساز است این^۱

اقبال درباره فعالیت و سخت کوشی در جهان با نیچه کاملاً هم عقیده است و همان روح مسیح و شعله نوش را دارد که در اندیشه نیچه چشم میخورد ، اما او پیرامون آفرینش بشر از نیچه که گفته است : "زمین را پوستی است و آن پوست را امراضی است و یکی از این امراض بشر نام دارد" مخالف است.

نیچه برای رشد شخصیت مرد برتر که آنسوی نیک و بد قرار میگیرد هرگونه استقلال فکری را مستلزم میداند و حتی حدود اخلاقی را نیز از راه او برداشته و اندیشه او را از زنجیر استارت اعتقادات اخلاقی کاملاً آزاد میسازد. اخلاق بمعنیه نیچه سرچشمه ترس است بنابراین مردی که آزاد اندیش است نباید در چارچوب اخلاقیات جامعه خود پای بند باشد بلکه او باید در فضای ماوراء اخلاق پرواز کند.

مرد برتر چون در راه نیل به هدف عالی هر نوع آزادی را روا میداند و به نیکی و بدی ایمان ندارد بنا براین او اساساً انسان غیر اخلاقی است. نیچه عقیده دارد که قانون اخلاقی بزرگترین دشمن نوع بشر است ، زیرا این قانون طبیعی نیست و غرائز طبیعی بشر را میکشد و در نفس او کیفیت غیر طبیعی

ایجاب مینماید. بر عکس نیچه، اقبال برای تکامل بشر حدود اخلاقی را اساس قرار میدهد و هدف او را نیز هدف اخلاقی می‌شناسد.

اقبال جنبه اخلاقی نیچه را نسبت به زمان مورد انتقاد قرار داده و اندیشه خود را از او چنین تشخیص میدهد: "نیچه منکر بقای شخصی است و کسانی را که آرزومند حصول بقا میباشند میگوید: "آیا میخواهید برای همیشه بار پشت زمان باشید؟" او جمله مزبور را برای این گفته که تصور او نسبت به زمان غلط بود. او هیچ وقت سعی نکرد تا جنبه اخلاقی مسئله زمان را درک کند، و بعکس او بعقیده من بقا بالاترین آرزوی بشر و پرازش ترین سرمایه‌ای است که برای بدست آوردن آن انسان تمام قوه‌های خود را بخرج میدهد. همین جهت من تمام صورتهای مختلف عمل را که مبارزه و کوشش نیز در آنها میباشد ایجاب مینمایم و بنظر من وجود بشر بوسیله آنها بیشتر استحکام و استقلال می‌پذیرد، و از اینجا است که من آرامش و سکون و از اینگونه تصوفی را که دایره آن تنها بقیاس و وزن محدود است مردود و مطرود قرار داده‌ام.^۱

نکته‌ایکه نیچه از آن بیشتر از هر چیز اظهار نفرت و انزعاج مینماید تنها ضعف و انکسار و ترحم و شکست نفسی و فروتنی نیست بلکه منشاء و منبع آنست که بقول او مسیحیت نام دارد. "نیچه اصولاً بدین عقیده ندارد. در نظر او تمام ادیان روی اساس یک 'دروغ مقدس' قرار دارند و ناشرین این دروغ روحانیون هستند، ولی مسیحیت از همه ادیان بدتر است. معنی مسیحیت در قانون نیچه "یک لعنت بزرگ، یک تبعای درونی عظیم، یک غریزه انتقام بزرگ میباشد. برای او مسیحیت یک لکه ابدی بر دامن نوع بشر است.^۲

نیچه میگوید یکی از شاهکارهای مسیحیت رکود امپراطوری رم بزرگ

است که در عظمت و شکوه کم نظیر بود. مسیحیت اعتقاد بنفس را بکلی ریشه کن و بشر را دستخوش ضعفای نیرنگ‌باز میسازد. او لطمه شدیدی بر کلیسا وارد نموده و گفت: "کلیسا بکنوع دولتی است و دروغ‌ترین نوع دولتهاست."^۱ همانطور که نتیجه در مغرب زمین بر مسیحیت حمله ور شد، اقبال نیز در مشرق زمین تصوفی را که از رهبانیت سرچشمه میگیرد مورد انتقاد شدید قرار داد و ضعف و شکست نفسی و بندگی و بردگی و خصائلی پست از این قبیل را که ناشی از رهبانیت میباشند و در روحیه انسانی عجز و فروتنی و انکسار از حد یش را تولید مینمایند سخت نکوهیده و آنها را اخلاق گوسفندی قلمداد کرد، و در اینمورد همان تعصب را داشت که در آثار نیچه بنام و کمال دیده میشود.

البته در پایان باید مکرر یاد آور شد که اگرچه بین اندیشه‌های نیچه و اقبال تا حدی زیاد وجه مشترکی بحشم میخورد و آنها در بعضی نقاط دوش بدوش یکدیگر دیده میشوند ولی اساساً این دو فیلسوف بلند پایه در دو قطب متضاد و مختلف قرار میگیرند. نیچه بهیچ دین و مذهب اعتقاد ندارد و آنرا بعلت جمود فکری بدترین لکه‌ای بر دامن بشر تلقی میکند. او برای رشد شخصیت مرد برتر وجود خدا را بزرگترین مانع تصور کرده و برای برانداختن این مانع بزرگ میگوید: "خدا مرد تا مرد برتر زنده بماند." اقبال برعکس نیچه ایمان شدیدی بمذهب دارد و موحد کاملی است و معتقد است که تکامل بشر تنها از نزدیک شدن بخدا صورت می‌پذیرد و هر کسی جهان اندازه بکمال میرسد که او بخدا نزدیکتر میگردد.

نیچه چون طی طول زندگانی خود همواره در تجسس حقایق سرگردان بود و بیک عقیده فلسفی یا مذهبی که تغییر ناپذیر باشد ایمان نداشت بنابراین

۱- بیشتر اندر دل مغرب نشرد دستش از خون چلیپا احمر است

هیچگونه فلسفه اجتماعی را که بتواند اساس پیشرفت مرد برتر و خدمات او به جامعه باشد عرضه نداشته است، ولی اقبال با داشتن ایمان بیک حقیقت مطلق و تغییر ناپذیر، یک فلسفه اجتماعی را بصورت مرتبی بدست جهانیان گذارده که بنام فلسفه 'بیخودی' معروف است و بر پایه قوانین مهم اسلامی قرار گرفته است.

فلسفه اجتماعی اقبال

هنگامیکه فرد از توسعه و تکامل خودی بکمال رسیده و دارای قدرت و نیروی مادی و معنوی میگردد، به عقیده اقبال و برعکس عقیده نیچه باید خود را به جامعه بشری تحویل دهد و فیوض و برکات ذات خود را بمعرض استفاده عموم بگذارد تا دیگران نیز از نیروهاییکه در شخصیت او ذخیره شده است بهره‌مند گردیده و هدف ترقی و نقش مقصود خود را بدست بیاورند. ارزش فرد تنها در صحنه اجتماعی آشکار میشود، یعنی هنگامیکه او دیگران را نیز در تبوغ و استعداد بی پایان خود سهم نموده و مردم را از فیوض خویشتن بهره‌مند میگرداند. وجود فرد به تنهایی ارزشی ندارد، زیرا تنها قرازی اجتماعی است که افراد را از حیث خوبی و زشتی بررسی مینماید و همین مکتب است که اصطلاحات خیر و شر را معنی میکند. خوبی و زشتی تا وقتی که بر جامعه انسانی مؤثر نباشد مفهومی بخود ندارد.

اقبال اصالت فرد را تا زمانی لازم میداند که او در حال رشد خودی و اعتلای شخصیت میباشد، و هنگامیکه او این مراحل را طی نموده و بصورت انسان کامل متجلی میشود باید خود را بنثار جامعه انسانی نموده و تمام نیروهای خود را در آستانه پیشرفت بشر قربانی نماید. همین مقامی است که اقبال آنرا با اصطلاح 'بیخودی' تعبیر کرده است.

در اصطلاح صوفیه معنی بیخودی غیر از این است که اقبال بکار برده،

و از اینجا است که اقبال با آنها اختلاف پیش میگیرد. او صوفی را که با آداب و رسوم درویشی ساخته و در گوشه خانقاه عزلت گزیده است برمی انگیزد که بجای اعتزال و کناره گیری باید با سلطنت ها پهلو زده و جوامع کهنه و کثیف انسانی را به بهترین نحوی تشکیل دهد. اقبال همواره شخص حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم را در نگاه داشته و افکار خود را با کردار پسندیده او تطبیق میدهد و معتقد است که چنانکه پیغمبر اسلام (صلعم) تاملاتی در غار حرا به تربیت و رشد شخصیت خود کوشید باید انسان نیز برای تکامل خود تا زمانی به مجاهده و ریاضت پردازد تا از آن پس بتواند با نیروهای خود فلک را سقف بشکافد و در جهان طرح نو دراندازد، میگوید:

باشه درویشی در ساز و دمام زن چون پخته شوی خود را بر سلطنت جم زن^۱
فرد تنها در جامعه میتواند بتکامل حقیقی خود نایل گردد. در تاریخ بشر هیچگاه بر نمیخوریم که یک فرد خارج از محیط اجتماعی بکمال رسیده و یا از عهده انسانیت برآمده باشد. انسان بقول ارسطو حیوان اجتماعی است و تنها در اجتماع میتواند زندگی کند چه اجتماع مهد رشد و نمو فرد میباشد. انسان هر قدر که دایره اجتماعی خود را گسترده تر ساخته و دیگران را از وجود خود بیشتر بهره مند نماید در جهان زنده تر می ماند. اجتماع مدیون فرد است و فرد مدیون اجتماع و زندگی هر دو منوط بمساعدت همدیگر است، زیرا هر دو مکمل همدیگر اند، میگوید.

فرد و قوم آینه یکدیگر اند	سلک و گوهر، کپکشان و اختر اند
فرد میگیرد ز ملت احترام	ملت از افراد میابد نظم و انضام
فرد تا اندر جماعت گم شود	قطره وسعت طلب قلمزم شود ^۲

فرد می‌میرد ، ولی ملت پابدارتر است ، چه ملت عبارتست از سلسله
 غیر منتهی افراد که دامنه عمرشان گذشته و حال و آینده را نیز در بر دارد.
 افراد فقط زندگی چند ساله‌ای را دارند ولی برای ملت حتی صد سال مانند یک
 نفس است. فرد مانند موجی است که برای چند دقیقه از سینه دریای زمان
 سر کشیده و باز در آغوش جاویدانی آن می‌خواهد :

فصل گل از نسترن باقی تر است	از گل و سرو و سمن باقی تر است
کان گوهر پروری گوهر گری	کم نگردد از شکست گوهری
صبح از مشرق ز مغرب شام رفت	جام صد روز از خم ایام رفت
بادها خوردند و صبا باقی است	دوش ها خون گشت و فردا باقی است
همچنان از قردهای بی سپر	هست تقویم امم پاینده تر
فرد پور شصت و هفتاد است و بی	قوم را صد سال مثل یک نفس

تردیدی ندارد که نقش فرد در ملت اهمیتی زیاد دارد و این تنها فرد
 است که ملت را به هدف نهائی پیشرفت می‌رساند و این نیز فرد است که در جامعه
 خود در صدد اختراع و آفرینش میباشد. هیچگاه یک جامعه انسانی بطور عموم
 نتوانسته است که در تمام موارد مبتکر و مخترع باشد ، بلکه تنها افراد در
 مخترعات گوناگون دست داشته اند و بعبارت دیگر تخلیق با استعداد فرد اختصاص
 دارد و اجتناع فقط از آن تقلید مینماید ، تمام انقلابات مهمی که در شئون مختلف
 زندگی اجتماعی بشر رخ داده مولود چند نابغه بوده و جوامع مختلف از آنها
 فقط پیروی نموده‌اند. ولی با وصف این فرد احتیاج شدیدی بجامعه دارد ، زیرا
 خارج از جامعه نه او تنها نمیتواند رشد کند بلکه احساس خودی را نیز نمیکند.
 رشد خودی با تماس غیر خود صورت میگیرد ، بنا براین لازم است که فرد

برای توسعه و تکامل ذات خویش در جامعه بسر برد و در پیشرفت آن سهم باشد و گوشه و کنار آنرا از نور نبوغ خود روشن سازد.

مسئله مهمی که اینجا پیش میآید کیفیت جامعه است، یعنی جامعه باید چگونه باشد؟ و حقوق فرد را که در آن زندگی میکند تا چه اندازه مراعات نماید؟ این مسئله اساس اختلاف دولتهاست که از زمان ارسطو تا امروز بحث‌های مفصلی پیرامون آن صورت گرفته و میگردد.

چنانکه آشکار است مقصود هر نوع دولت اینست که آن حقوق اساسی بشر را حفظ نموده و پیشرفت او را تضمین کند. لکن باید به بینیم که کدام دولت است که از عهده این ادعای خود برآمده و نقش اصلاح بشر را ایفاء نموده و او را بر اساس طبیعی که عبارت از آزادی و مساوات است متحد ساخته است؟

چنانکه ملاحظه میکنیم قسمت عمده تاریخ بشر را امپریالیسم تشکیل میدهد که هزاران فرعون و چنگیز را در بر دارد. این حقیقت محتاج به بحث نیست که اهمیت و ارزش انسان بعموم در چنین دولتی بیشتر از ارزش کوشندگی که بدست قصاب باشد نبوده است که هرگاه میخواهد گردن آنرا بزند. از دو قرن اخیر و بخصوص پس از دو جنگ جهانی که بشر پی بحقوق خود برده است بساط حقه بازی این دیکتاتوری تقریباً برچیده و آنرا بشروطیت تبدیل نموده است تا از آن حقوق خود را تا جائیکه امکان دارد تأمین نماید.

در عصر جدید دموکراسی بعنوان بهترین متضمن حقوق انسانی قبولت جهانی را بدست آورده است، ولی چون میان انسان و خری که بلباس انسان باشد کوچکترین تفاوتی قابل نیست، و مردم را تنها می‌شمارد و آنها را نمی‌سنجد، لذا این نوع دولت مورد ایراد و انتقاد اقبال قرار گرفته است. امروز کمونیسم

نیز مانند اژدهائی بزرگ دهان خود را باز کرده و قسمت عمده جهان را در حال بلعیدن است و حرف سرسخت دموکراسی بشمار میآید. این حکومت که عکس العمل کاپیتالیسم و نماینده مالکیت مشترک میباشد از لحاظ تساوی حقوق اگرچه شایسته تقدیر است ولی چون اصالت فرد و استقلال فکری او را برآستانه صرام خود منکوب مینماید و شخصیت او را که عبارت از استقلال معنوی او است ملا از بین میبرد بنابراین مسلماً بدترین نوع دولتهاست. اگرچه طرح کلیه دول امروزی بر ماده ریخته شده است لکن کمونیسم چون مذهب را که عالیترین و راقیترین سرمایه بشری است نمی شناسد، از این رو نسبت بسایر انواع دولتها مذموم و ناشایسته است و تقریباً همین کیفیت سوسیالیسم است.

اقبال این گونه تمام نظریات را که تنها ارزشهای مادی را تأمین مینماید و از دین یگانه است کاملاً مذموم و مردود قرار میدهد و میگوید:

غریبان گم کرده اند افلاک را	در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک	جز به تن کاری ندارد اشتراک
دین آن پیغمبر حق ناشناس ^۱	بر مساوات شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است	پیخ او در دل، نه در آب و گل است ^۲

اقبال سوسیالیسم را پکتور حیل و مکر عیارانه پنداشته و مردم را ازان

بر حذر میدارد:

گر ز مکر غریبان باشی خیر	روبی بگذار و شیری پشه گیر
چیست روباهی تلاش ساز و برگ	"شیر مولا جویند آزادی و مرگ"
جز قرآن ضیعی روباهی است	فقر قرآن اصل شاهنشاهی است
چیست قرآن؟ خواجه را پیغام مرگ	دستگیر بنده بی ساز و برگ
هیچ خبر از مردک زرکش بجو	لن تنالوا البر حتی تنفقوا ^۳

و طی بیاناتی گفت: "عقیده من که روی اساس منطقی و برهان قرار گرفته اینست که بهترین راه حل مشکلات اقتصادی در قرآن است. تردیدی نیست و قتی که نیروی سرمایه داری از حد وسط تجاوز میکند، برای جهان بشریت لعنتی بهار می آورد، اما طریق نجات دادن جهان از تأثیرات منفی سرمایه داری این نیست که سرمایه داری را از نظام معیشت کاملاً خارج کنیم چنانکه کمونیستها پیشنهاد میکنند. قرآن بخاطر این که نیروی مذکور را در حدود مناسبی نگهدارد قانون وراثت و زکوة را بجهانیان عرضه داشته است، و با در نظر داشتن طبیعت بشری همین طریق را میشود عملی گفت. کمونیسم در اصل عکس العمل کوتاه اندیشی اروپا و کاپیتالیسم است. ولی حقیقت اینست که کاپیتالیسم اروپا و کمونیسم شوروی هر دو نتیجه افراط و تفریط اند، و راه وسط همانست که قرآن کریم بجا ارائه داده است. مقصود شریعت اسلامی اینست که گروهی از مردم به علت سرمایه داری گروهی دیگر را مغلوب نسازند."

تمام دول شرق و غربی امروزی سراسر بر ماده پی ریزی گردیده و برای نیل بحرام عظمت هر وسیله ای را که منفعت بخش میباشند اتخاذ میکنند و برای مذهب و اخلاق هیچ ارزشی قائل نیستند. این دولتها جنیه مذهب را قبول ندارند و در اینمورد معتقداند که مذهب اگر مانع امور دولتی بشود باید از راه برداشته شود. البته این استقلال دولت از مذهب نخستین بار بقلم میکیاولی متفکر ایتالیائی شیوع یافت.

میکیاولی کلیسا را حریف زبردست دولت تلقی نمود و باین نتیجه رسید که تا وقتی که نیروی مذهبی در مقابل نیروی سلطنتی قرار میگیرد، دولت استقلال مطلق را ندارد و بنابراین نمیتواند به هدفهای خود نایل گردد.

کلیسا بر اساس رهبانیت بنیانگذاری گردیده است و امکان ندارد که دولت بان همگام شود. اگر مروری بتاریخ دوسه قرن پیش اروپا بنمائیم یک جنگ طولانی بین کلیسا و دولت امپراطوری برمیخوریم که نشان میدهد کلیسا بصورت بکنوع دولتی درآمد بود و باصطلاح نیچه 'دروغ ترین نوع دولتها' بود. میکاوی برای از بین بردن نفوذ کلیسا و رها کردن دست امپراتوران در امور فرمانروائی دولت را از مذهب جدا قلمداد کرد و گفت که دولت در نیل بحرام خود نباید پای بند هیچ نوع مذهب و اخلاق باشد. مردم میتوانند مقید به دین باشند ولی دولت در راه قدرت و نفوذ خود نباید اسیر چنین معتقداتی گردد. البته اگر منفعتی از راه مذهب بدست آید دولت باید از آن استفاده کرده و سیاست خود را استوار سازد.

این فلسفه میکاوی در سیاست امپراطوری اروپا تاثیر بسزائی نمود که در نتیجه آن دولت بطور کامل از مذهب جدا گردید. بدبختانه ملل شرق بخصوص مسلمانان در کلیه اداره های زندگی خود از مغرب زمین تقلید کرده اند و سیاست خود را نیز بر همان سیاست بی دین غربی پی ریزی نموده و دین خود را مترادف مسیحیت قرار داده اند، غافل از اینکه مسیحیت سراسر رهبانیت است و اسلام در عین آنکه مجموعه قوانین مذهبی و اخلاقی است کاملترین آئین زندگی اجتماعی بشر نیز هست، و مقررات آن استعداد و ظرفیت تمام آنها دارد که زندگی بنی آدم را بالاتر از حدود زمانی و مکانی اداره کند.

اقبال که نابکاری سیاست بی دین را پی برده و فلسفه خود را بر اساس مذهب بنا کرده است میکاوی را سخت مورد انتقاد قرار میدهد و او را مرسل شیطان و باطل پرست قلمداد نموده و میگوید:

دهریت چون جامه مذهب درپد مرسل از حضرت شیطان رسید

آن فلارنساوی باطل پرست سرمد او دیده مردم شکست
 نسخه‌ای بهر شهنشاهان نوشت در گل ما دانه پیکر گشت
 فطرت او سوی ظلمت برده رخت حق ز تیغ خامه او لخت لخت
 بتگری مانند آذر پشه‌اش هست نقش تازه‌ای اندیشه‌اش
 مملکت را دین او معبود ساخت فکر او مذموم را محمود ساخت
 بوسه تا برپای این معبود زد نقد حق را بر عیار سود زد
 باطل از تعلیم او بالیده است حيله اندازی قبی گردیده است

اقبال دین و سیاست را مکمل همدیگر دانسته و میگوید که نوع دولت خواه امپریالیسم باشد یا دموکراسی، اگر جنبه دینی نداشته باشد مراسر چنگیزی است. حکومت کردن با نیرو و قدرت بر مردم چیزی آسان است ولی در آنان جنبه اخلاقی را تولید کردن کاری مشکل است، و وظیفه اصلی دولت اینست که همان ارزش‌های اخلاقی را که فرد پنهانی در ضمیر خود احساس میکند ملت بطور مجموعی در وجود خود حس کند، و این امر هنگامی عملی میگردد که ملت مانند فرد بای بند مقررات اخلاقی و وجدانی باشد. پیشرفت حقیقی وقتی بدست میآید که سیاست بامذهب توأم شود، و چون افراد متاثر بمذهب میباشند لذا در اینصورت اجرای قوانین و مقررات و رعایت آنها برای دولت آسان گشته و چرخهای اجتماع با سرعت هرچه تمامتر بگردش خود ادامه میدهد. ولی دول جدید نقشه‌ای غیر از این ندارند که برای کسب قدرت و نفوذ کامل خود آزادی حقیقی افراد را سلب نموده و آنها را با زنجیرهای بیش از حد پندارند. تا وقتی که انسان اسیر قوه‌های غیر اخلاقی و غیر وجدانی است نمیتواند از آزادی کمال استفاده را نموده و از آن بهره‌مند باشد.

دستگاه سیاسی جدید در کلیه رشته‌های زندگی فرد دست بازیده و سعی میکند فرد را نه تنها کاملاً به تبعیت خود درآورد بلکه شخصیت او را بخود جذب نموده و اصالت او را از بین ببرد. اگرچه دولت وسیله‌ای برای اجرای مقاصد جامعه بشمار میآید ولی قدرت خود را پاندازه‌ای مسلط کرده است که دیگر بجای بودن وسیله خودش مقصود جامعه گردیده و افراد اجتماع را وسیله‌ای از برای خواسته‌های خود تلقی نموده است و در برابر فرد ضعیف چهره خدائی را گرفته و از او نه تنها جان و مال او را میخواهد بلکه بر سرمایه فکری و دینی او نیز دست تطاول را دراز میکند.

وطن در نظر اقبال

یکی از بارزترین نشانه‌های سیاست کنونی وطن است که جهان بشریت را به هزاران هزار قسمت تقسیم نموده است. اقبال روز اول ژانویه سال ۱۹۳۵ م در یکی از جلسہ‌های پرشکوه لاهور پیرامون سیاست دول جدید، نطقی بدین شرح ایراد نمود:

«زمان معاصر بر پیشرفت و توسعه بی سابقه علوم بسیار می‌بالد و این افتخار بحق شایسته او است. امروز دامنۀ فضاهاى زمان و مکان گسترده میشود و انسان در پی پرده ساختن اسرار طبیعت و تسخیر آن موفقیت شگفت انگیزی را کسب نموده است. لکن باوصف این پیشرفت، در همین زمان چیره دستی و استبداد امپریالیسم بر چهره خود نقابهای دموکراسی و ناسیونالیسم و کمونیسم و فاشیسم و از این گونه چندین نقاب دیگر را پوشیده است که در پرده آنها ارزش استقلال و شرف بشری را بنحوی پائین آورده میشود که حتی تاریکترین صفحه تاریخ جهانی نیز نمیتواند مانند آنها نشان دهد. این سیاستمداران اسمی که عنان راهنمایی مردم را بدست گرفته اند از خدایان خونریزی و بیرحمی و شقاوت

بشار میروند. فرمانروایانی که موظف بودند تا نوامیس عالیه اخلاق بشری را حفظ کنند و انسان را از ستمگری به ممنوع خود بازدارند و سطح فکری و عملی او را توسعه دهند، آنها در هیجان امپریالیسم و استعمار جونی ملیونها نفر بندگان بیگناه خدا را از آدم شمشیر گذراندند تا آتش هوس حزب مخصوص خود را فرونشانند.

“آنها پس از اینکه بر ملتهای ضعیف سلطه پیدا کردند اخلاق و مذهب و سن اجتماعی و ادبیات و مال و آبروی آنها را سراسر غارت نموده و بیاد دادند، سپس در آنان تفرقه انداختند و بدبختان را مشغول خونریزی و برادر کشی کردند تا آنها از ترباک بردگی و بندگی مدهوش گشته و هستی خود را فراموش نمایند و استعمارجویان خوششان را براحتی بیاشامند. سالی که گذشته است بآن نگاه کنید و میان شادیهای عید نو روز حوادث جهانی را هم تماشا نمایید، می بینید که در هر گوشه جهان خواه آن فلسطین و حبش باشد یا اسپانیا و چین، غمه جا رستاخیزی برپا شده و شور و هیجان قیامت برقرار گشته است. ملیونها نفر انسان بیگناه یا کمال بیرحمی و ستمگری کشته میشوند. از دستگاههای مخرب علمی آثار پرشکوه فرهنگ بشری با خاک یکسان میگردد. دولتهائی که فعلاً در این عرصه آتش و خون شرکته نجسته اند، آنها در بازار اقتصاد آخرین قطره های خون ملل ضعیف را می مکند. مردم هوشمند سراسر گیتی سرگشته و حیران فکر میکنند که آیا نتیجه کمال تمدن و فرهنگ و پیشرفت بشر همین بود که انسان دشمن همدیگر گشته و عرصه زندگانی را در جهان تنگتر سازد؟ درحقیقت سر بقای انسان در احترام به انسانیت است. تا وقتی که تمام نیروهای علمی توجه خود را صرفاً بر احترام انسانیت متمرکز نمیسازند، این دنیا بدین متوال محل درندگان خواهد بود. آیا ندیده اید که مردم اسپانیا یا داشتن یک زبان و یک

مذهب و یک ملت تنها بعنوان اختلاف مسائل اقتصادی یکدیگر را میکشند و فرهنگ خود را بدست خویش برپاد میدهند؟ تنها از این یک حادثه روشن میشود که وحدت ملی هم نمیتواند پابرجا بماند. وحدت معتبر تنها یکی است و آن وحدت فرزندان انسان است که از نژاد و زبان و رنگ فراتر قرار میگیرد. تا وقتی که طوق لعنتی این دموکراسی اسمی و این ناسیونالیسم ناپاک و این اسپرالیسم حقیر از هم گسیخته نشود و تا وقتی که انسان از روی عمل خویش مؤمن به الخلق عیال الله نگردد و تا وقتی که عقاید هست وطن پرستی جغرافیائی و رنگ و نژاد از بین نرود انسان مطلقاً در دنیا زندگی آبرومندانه را نخواهد داشت و الفاظ گرانمایه برادری و استقلال و مساوات نامهای بی مسمی خواهد بود.^{۱۴۴}

اقبال نظریه وطن پرستی صرف را شدیداً مورد انتقاد قرار داده است، زیرا بعقیده او جهان بشری از دست تعصب وطن پرستی تقسیم گردیده و بنی آدم که اعضای یکدیگرند دشمن جانی همدیگر شده اند. تردیدی نیست که انسان متعین پیوسته در حدود وطن زندگی میکرد و هرگز چنین اتفاق نیفتاده است که آدمی خارج از حدود مکانی زندگی کرده باشد. با اینهمه وطن بعنوان مرکز اداره زندگی بشمار میرفته و شالوده انسانیت بر پایه های وطن استوار نبوده است چنانکه در تمدن امروز مشاهده میشود. همین وطن باعث گردیده است که پای بند امتیازات رنگ و نژاد شده و در نتیجه سفید پوست با سیاه پوست می جنگد و او را تنها باین گناه میکشد که او سیاه پوست است :

آنها را قطع اخوت کرده اند	بر وطن تعمیر ملت کرده اند
تا وطن را شمع محفل ساختند	نوع انسان را قبائل ساختند

مردمی اندر جهان افسانه شد آدمی از آدمی یکنانه شد
روح از تن رفت و حفت اندام ماند آدمیت کم شد و اقوام ماند
اگر صفحات تاریخ جهانی را ورق بزنیم متوجه میشویم که جنگهای بسیاری
که بین هم نژادان و همکیشان در گرفته علت عمده آن همین نظریه وطن پرستی
صرف است. امروز این علت برای جنگ و نزاع بعالیترین درجه از اوج خود
رسیده است و در شرق و غرب مهمترین نقطه اختلاف بشری همین وطن پرستی
ناپخردانه است. مولوی چه خوب فرموده است :

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
قرآن تمام اینگونه هستیهای فکری انسان را ریشه کن ساخته و جامعه
او را بر اصل اخلاق بنیانگذاری کرده است و در ضمن این اعلامیه که
"ان اکرمکم عند الله اتقیکم" کلیه امتیازات رنگ و نژاد را که سیاق عربی و
عجمی وجود داشت یکسر خاتمه داد. پیامبر دین اسلام صلی الله علیه و آله که
امروز بیشتر پیروان او طبق همین وطن پرستی صرف تقسیم شده و در نتیجه
یکدیگر را میکشند بجهالیان چنین فرمود: لیس لعربی فضل علی اعجمی ولا
لاعجمی علی عربی کلکم ابناء آدم و آدم من تراب. اقبال نجات انسان را تنها
در اصول مساوات اسلامی که قرائن از حدود ازمان و مکان میباشد و سراسر جامعه
انسانی را در بر میگیرد امکان پذیر دانست و این حقیقت را فاش گفت که
تا وقتی که در جهان مشخصات وطن و رنگ و نسب وجود دارد زندگی انسان
تضمین نمیشود! چه انسان همواره بر آستانه این بتان رنگ و نسب و وطن و
قومیت مانند گوسفند کشته شده است :

فکر انسان بت پرستی بت گری هر زمان در جستجوی پیگری

باز طرح آذری انداخته است تازه تر پروردگاری ساخته است
کایسد از خون ریختن اندر طرب نام او رنگ است و هم ملک و نسب
آدمیت کشته شد چون کوسفند پیش پای این بت نازجمند^۱

اقبال انسان را بر اصل انسانیت دعوت اتحاد نموده و کلیه تفوق‌های
رنگی و نژادی و وطنی و قومی و لسانی را یکسر لغو قرار میدهد و میگوید :
هنوز از بند آب و گل نرسی تو کوئی رومی و افغانم من
من اول آدم بی رنگ و بوم از آن پس هندی و تورانم من^۲
و باز بجموع بشری خطاب کرده و میگوید :

نه افغانم و نه ترک و تاریم چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است که ما پرورده یک نوپهاریم^۳

اقبال در مراحل ابتدائی فکر خود وطن را بهترین وسیله همبستگی بشری
تلقی میکرد و در نشر و شیوع این عقیده پیوسته میکوشید^۴ ولی بحض اینکه
حوادث تاریخی جهان را با دقت مطالعه کرد باین نتیجه رسید که وطن نه
تنها نمیتواند انسان را متحد سازد بلکه علت عمده اختلافات بنی آدم نیز همین
میهن است و اغلب جنگ‌هایی که در جهان بوقوع می پیوندد بر همین نظریه
لعنتی پایه گذاری شده است. دیگر اقبال امتیازات فشری رنگ و نسب و وطن و
قومیت را که زائیده آب و گل است پیورده و بی معنی شمرد^۵ و انسان را بر
اساس روحانیت بسوی اتحاد و یگانگی فراخواند :

برتر از گردون مقام آدم است اصل تهذیب احترام آدم است
او درباره تحول فکری خود گفت :

”من برای اتحاد اجتماعی انسانی وطن را اساس تلقی میکردم ، بنابراین هر

ذره وطن برای من بمقام اله بود. در آن هنگام اندیشه من فقط در نیروی مادی متمرکز یافته بود و بجز وطن هیچ وسیله‌ای برای اتحاد بشری نمی‌دیدم. اکنون من می‌خواهم انسان را تنها بر اساس روحانیت که ازلی و ابدی می‌باشد متحد سازم و هر گاهی که من لفظ اسلام را بکار می‌برم منظورم از آن همین نظم روحانی است. اسلام و مسلمان برای من اصطلاحات مخصوصی می‌باشد که برای درک کردن اندیشه‌های من لازم است آنها را بکلی فهمید.^۱

اقبال در ماه مارس ۱۹۳۵ طی مقاله‌ای که پیرامون نظریه مسیح پرستی دور میزد آشکار ساخت که فقط در پرتو اسلام می‌توان تحول شگرفی در زندگی اجتماعی بشر بوجود آورد و او را با بهترین شیوه بایکدیگر متحد ساخت؛ چه اغلب ادیان دیگر از این عهده خطیر بر نیامده اند؛ بلکه دایره آنها گاهی تا حدود ملل و گاهی تا سرحد وطنها محدود گردیده است. می‌نویسد:

”اگر هدف جهان بشری برقراری امن و صلح جوامع مختلف انسانی منظور باشد و بتواند هشت‌های اجتماعی موجود آنها را دگرگون نموده و یک سازمان وسیع اجتماعی ایجاد کند، بجز نظام اسلام هیچ نظام اجتماعی دیگر نمی‌تواند در دامنه اندیشه جای‌گزین گردد.“ زیرا از روی آنچه من از قرآن درک کرده‌ام اسلام تنها فراخواننده اصلاح اخلاق بشر است؛ بلکه در زندگی اجتماعی بشر خواهان یک انقلاب تدریجی ولی در عین حال اساسی نیز می‌باشد که هدف ملی و نژادی او را یکسر تغییر داده و در ضمیر انسانیت صرف را تولید مینماید. تاریخ ادیان علناً گواهی می‌دهد که در ادوار قدیم دین ملی بود؛ چنانکه دین یونانیها و هندیها، سپس نژادی گردید؛ چنانکه دین یهودیها، مسیحیت تعلیم داد؛ که دین انفرادی و شخصی است که در نتیجه آن در قاره بدبخت اروپا بحثی بدینترار

شروع شد که دین نام عقاید شخصی است ، بنابراین متضمن زندگی اجتماعی بشر فقط دولت است. این اسلام بود که نوع بشر را نخستین بار پیامی باین شرح داد که دین نه چیز ملی است و نه شخصی ، بلکه صرفاً انسانی است و هدف آن باوصف کلیه امتیازات طبیعی اینست که جهان بشریت را متحد و منظم سازد. چنین آئین نه بر اساس ملت و نژاد بنیانگذاری میشود و نه آنرا یک چیز شخصی میتوان قلمداد کرد ، بلکه آنرا میتوان تنها بر معتقدات مبتنی نمود. فقط همین راهی است که از آن میتوان بین زندگی احساساتی بشر و اندیشه‌های او هم‌آهنگی ایجاد کرد که برای تشکیل یک ملت و بقای آن مستلزم میباشد. چه خوش گفته است مولوی :

هم‌دلی از هم‌زبانی بهتر است

"از ادوار قدیم ملل به اوطان و اوطان به ملل نسبت داده میشده‌اند.

همه‌مان هندی هستیم و بنام هندی نامیده میشویم ، زیرا همه‌مان در آن قسمت از کره زمین بسر می‌بریم که هند نام دارد. همین‌طور چینی و عربی و ژاپنی و ایرانی و غیر آنها. وطن فقط یک اصطلاح جغرافیائی است و از این لحاظ با اسلام برخورد نمیکند. طبق این مفهوم هر کسی با وطن خود الفتی دارد و باندازه دارائی خود برای آن قربانی میکند ، ولی در ادبیات سیاسی عصر کنونی وطن تنها مفهوم جغرافیائی ندارد ، بلکه یک مبتای هیئت اجتماعی انسانی بشمار می‌آید و همین جهت صورت یک نظریه سیاسی گرفته است. چون اسلام نیز یک قانون هیئت اجتماعی انسانی است بنابراین هنگامیکه لفظ وطن بعنوان یک نظریه سیاسی بکار میرود با اسلام برخورد میکنند."

اقبال در نشر این عقیده خود که "هر ملک ملک ماست که ملک خدای ماست"

بی اندازه پافشاری نموده و خواسته است این فکر بلند را که متضمن نجات
عالم انسانی است با اشارات گوناگون بعالمیان ابلاغ نماید. جائیکه میگوید :

مهر را آزاد رفتن آبروست عرصه آفاق زیر پای اوست

صورت ماهی به بحر آباد شو یعنی از قید مقام آزاد شو

هر که از قید جهات آزاد شد چون فلک در ششجهت آباد شد

در اینجا سئوالی پیش میآید که اگر اقبال نظریه وطن را که علت عمده
اختلافات ملتها قرار داده و برای از بین بردن این لعنت عظیم اینهمه کوشش
کرده است چرا خودش تقسیم هندوستان را پیشنهاد کرد و برای مسلمانان آن
سامان یک کشور مستقل را لازم دانست و در نتیجه پافشاریهای خود آن شبه
قاره را که سالیان دراز ماوای هندوان و مسلمانان بوده بدو ناحیه تقسیم کرد
و کشوری مستقل را برای یک گروه اختصاص داد ؟

جواب این سئوال از نبردهای پایان ناپذیری که بین هندوها و مسلمانها
طی یک قرن اخیر در هندوستان صورت گرفته و امنیت اهالی آنکشور را تهدید
کرده بود ، روشن میشود که اوضاع وخیم هند اقبال را مجبور کرد تا او مسلمانان
هند را که بعنوان اقلیت در آن سرزمین زندگی میکردند بیک نقطه آرام تمرکز
ساخته و جان و مال و مذهب و سنن ملی آنها را که پیوسته مورد حمله هندوها
قرار گرفته بود تأمین کند و در آنان احساس خودی را هم از لحاظ فرد و هم
از لحاظ ملت احیاء نماید. اول نشه پاکستان را برای این آرزو مطرح ساخت که
مسلمانان یک دولت مستقل بخود داشته و حریف دولت هند بشوند ؛ بلکه
متظورش این بود که مسلمانان را از شکنجه حزب دشمن نجات داده و کلیه
مخاصات روز افزون آنها را که شعله های آن پیوسته دل انسانی را می سوخت

بایان بخشد ، و از اینجا است که او برای کشور منظور خود همواره الفاظ "یک هند آرام" را بکار می برده است. او سالیان دراز کوشش کرد تا بین هندوها و مسلمانان راه ائتلاف پیدا شود ، ولی چون زمینه کار آنها هیچوجه آماده ندید ناگزیر نقشه دیگری را مطرح ساخت. اگر اوضاع هند را که بطور مختصر در فصل سوم این رساله نقل گردیده است مطالعه نمائیم روشن خواهد شد که هدف اقبال از تقسیم هند تنها خواست "یک هند آرام" بود و لا غیر.

اقبال در راه اتحاد بنی آدم کلیه اصول سیاسی را که منفعت یک گروه مخصوص را تأمین مینماید و همه آن بر اساس مادیت پایگذاری شده باشد باطل قرار داده و انسان را بجای اینکه بوسیله وطن و نژاد و زبان متحد سازد ، او را بانسانیت فراخواند و روحانیت را که راقی ترین ارزش انسانی است اساس اندیشه های سیاسی خود قرار داد. او معتقد است که انسان هیچگاه حاضر نیست پیش انسانی که دست نشانده خودش باشد سرفرود آورد و طبق میل او زشت را خوب و خوب را زشت بگوید و بهره وس او تسلیم گردد. اقبال میگوید حتی سگ تسلیم سگ نمیشود ، چه رسد بانسان که مسجود ملانک و اشرف مخلوقات است و اگر او چنین کاری را انجام میدهد از سگان خوار تر است :

آدم از بی بصیری بندگی آدم کرد گوهری داشت ولی نذر قباد و جم کرد
یعنی از خوی غلامی زمکان خوار تر است من ندیدم که سگی پیش سگی سرخم کرد
طبع انسانی حاضر است که بخدای قادر و متعال که پروردگر او و سایر
عالمیان است تسلیم شود و پیش امر و نهی او بدون چون و چرا سر فرود آورد.
اسلام نام همین امر و نهی الهی است که از بشر اطاعت یک خدا را خواسته و
او را از اطاعت هزاران خدا آزاد میسازد. اقبال در کتاب "احیاء فکر دینی

در اسلام" در این مورد که فرمانبرداری خدا فرمانبرداری خود فطرت عالی بشر است چنین نگاشته است :

"اسلام از لحاظ یک قانون سیاسی برای زنده ساختن اصول توحید در زندگی احساساتی و فکری مردم یک راه عملی است. آن برای خدا تقاضای وقاداری مینماید نه برای تحت و تاج، و چون خدا اساس روحانی زندگی است، بنابراین معنی اطاعت خدا اینست که انسان طبیعت ابدی خود را اطاعت میکند." خدا اطاعت خود را بدون هیچگونه شرک از عالمیان خواسته است، جائیکه در قرآن میفرماید: "الاله الحکم والامر"، و باز جای دیگر: مالهم من دونه من ولی ولا یشرک فی حکمه احداً، و باز میگوید: "الامر کله لله." آیات زیادی در قرآن آمده که حق اقتدار مطلق خدا را بر جهانیان کاملاً میرساند و همانطور که اقبال گفته است، "شر حاضر است خدا را که فطرت آرمانی او است اطاعت نماید و خود را از تغییر قرعون‌ها و چنگیزهای آدم‌خوار رها سازد.

اساسنامه اسلامی

اقبال در برابر کلیه تئوریهای سیاسی که پایه دول اسروزی قرار گرفته است اساسنامه اسلامی را بهتر و دامننده آنها وسیعتر دانسته و ارکان مختلف آنها که یک جامعه آرمانی انسانی را تشکیل میدهد با بعالمیان ارائه داده است.

توحید

اساس این جامعه توحید یعنی ریختن نقش خدای یکتا در قلب انسان و عرضه آن بجهانیان است. روح و روان ملت اسلامی همانا کلمه لا اله الا الله میباشد و رشد و نمو این ملت از همین کلمه صورت میگیرد که درباره حقیقت آن اقبال چنین میگوید :

ملت بیضا تن و جان لاله ساز ما را پرده گردان لاله

لاله سرمایه اسرار ما رشته‌اش شیرازه افکار ما
 حرفش از لب چون بدل آبدهی زندگی را قوت افزاید همی
 بر عکس سایر ملل جهان دامن این ملت از گرد وطن پاک است^۱ چه
 مبانی وطن ماده است و ملت اسلامی بر بنیان قلبی و روحانی تشکیل گردیده
 است، بنابراین با تقسیم‌بندی های وطنی که در حقیقت تقسیم بندیهای آدمیت است
 اساساً مخالف است :

اصل ملت در وطن دیدن که چه باد و آب و گل پرستیدن که چه
 بر نسب نازان شدن نادانی است حکم او اندر تن و تن فانی است
 ملت ما را اساس دیگر است این اساس اندر دل ما مظهر است
 حاضریم و دل بغائب بسته‌ایم پس ز بند این و آن وارسته ایم^۲

رسالت

بابه دوم این ملت رسالت است. پیغمبر خدا^۳ صلوات الله علیه افراد
 پراکنده را که جز جهل و نادانی و جنگ و جدال سرمایه‌ای نداشتند بتوحید
 آشنا نموده و آنها را بصورت یک ملت منظم و مرتب در آورد. معنی توحید هم
 از رسالت روشن میگردد، یعنی هنگامیکه بندگان خدا به پیغمبر او که مظهر اسرار
 توحید است پیروی میکنند. ایمان بتوحید بدون ایمان بر رسالت مفهومی ندارد^۴
 زیرا معنی توحید تنها از رسالت عملی میگردد و پس :

حق تعالی پیکر ما آفرید وز رسالت در تن ما جان دمید

از رسالت در جهان تکوین ما از رسالت دین ما آئین ما^۵

چون ذات پیغمبر علیه السلام منشأ اصلی توحید و باعث وحدت و یگانگی
 جهانیان میباشد بنابراین اطاعت او مستلزم است و هر آنکس که پیغمبر را اطاعت

۱- روز یخودی ص ۲۰۶ - ۲- ایضاً ص ۲۰۷ - ۳- ایضاً ص ۱۱۶

میکند؛ خدا را اطاعت میکند چنانکه خدا در قرآن فرمود : قل انکنتم تحبون الله
فالتبعونی بحبیکم الله :

قوت قلب و جگر گردد نبی از خدا محبوبتر گردد نبی^۱
سلسله رسالت که در جهان از حضرت آدم شروع شده بود به پیغمبر
اسلام صلوات الله علیه و آله پایان یافت : وما محمد ابا احد من الرجالکم ولكن
الرسول الله و ختم النبیین و کان الله بکل شیء علیما و دین بنام دین اسلام بنام
و کمال رسید. "اليوم اکملت لکم دینکم"

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد
رونی از ما محفل ایام را
خدمت ساقی گری با ما گذاشت
او رسول ما رسالت ختم کرد
او رسل را ختم و ما اقوام را
داد ما را آخرین جامی که داشت^۲

مقصود رسالت حضرت رسول اکرم صلعم اینست که آزادی و مساوات و
برادری بنی آدم در جهان تأمین گردد و تمام طوق‌های آهنین که از فکر و
تلبیس امپراطوران قادر و روحانیون مزور در گردن بشر معصوم انداخته بودند
پاره پاره شود. امتیازات غنی و فقیر و شاه و گدا محو گردیده و بنی آدم برادر
یکدیگر شناخته شوند و بساط تفاوتهای هست بین سفید و سیاه و عربی و عجمی
یکسر بر چیده و جامعه انسانی بر اصل انسانیست که آن عبارت از "ان اکرمکم
عندالله اتقیکم" است تشکیل گردد. پیغمبر اسلام صلعم تمام امتیازاتی را که
مردم حیلہ گر برای طبقه زیردست ایجاد کرده بودند یکسر لغو نموده و درباره
حقوق مساوی بشر فرمود : ارقاءکم ارقاءکم اطعموهم مما تاكلون و اکسوهم
مما تلبسون : یعنی غلامان شما غلامان شما هستید هر چه خودتان میخورید بآنها
بخورانید و هر چه خودتان میپوشید بآنها بپوشانید.

اقبال وضع جامعه انسانی را قبل از بعثت حضرت رسول صلوات الله علیه و آله بیان کرده و نقش آنحضرت را در اصلاح اجتماع چنین تعریف مینماید :

بود انسان در جهان انسان پرست	ناکس و نابودمند و زیردست
مطوت کسری و قیصر رهزنش	بندها در دست و پا و گردنش
کاهن و پاپا و سلطان و امیر	بهر یک تخچیر صد تخچیر گیر . . .
تا امینی حق بمقتداران سپرد	بندگان را مسند خاقان سپرد
زادش او مرگ دنیای کهن	مرگ آتش خانه و دیر و شمع
حریت زاد از ضمیر پاک او	این می نوشین چکید از تاک او

چون اساس ملت محمدی بر توحید و رسالت بنیانگذاری گردیده ، بنابراین ملت مزبور نهایت مکتبی را ندارد و آفتاب لطف و عنایت آن بر تمام جهانیان یکسان میباشد. تقسیم بندی کشورها نیز نمیتواند دامنه اش را محدود سازد ، زیرا شرق و غرب نیروی آنرا ندارد که سرحد ملتی را که شعارش کلمه لا اله الا الله بوده و حقیقت معنای آن در عبارت کلمه طیبه کَشَجَرَة طَیْبَة اصلها ثابت و فرعها فی السماء بیان گردید است محدود نماید.

اقبال درباره جهانی بودن این ملت میگوید :

جوهر ما با مقامی بسته نیست	باده تندش بجمامی بسته نیست
هندی و چینی سفال جام ماست	رومی و شامی گل اندام ماست
قلب ما از هند و روم و شام نیست	مرز و بوم او بجز اسلام نیست

این ملت روحانی را وطن جانی است که در آنجا امتیاز ذات و رنگ همگی رخت پر بسته است ، آنجا که شاه و گدا یکسان و ارباب و بنده در تمام حقوق متساوی اند ، آنجا که نام و نشان حسادت و کینه وجود ندارد ، آنجا که فرشته

برادری و محبت بال افشانده است و بالاخره آنجا که آفتاب بر فروغ انسانیت
میدرخشد. مولوی درباره این وطن چنین فرموده است :

این وطن مصر و عراق و شام نیست این وطن آنجاست که را نام نیست
بعقیده اقبال همچنانکه ملت محمدی حدود مکتفی ندارد حدود زمانی هم
ندارد ؛ زیرا دوام آن موعود است :

گر چه ملت هم بمیرد مثل فرد از اجل فرمان پذیرد مثل فرد
ملت مسلم ز آیات خداست اصلش از هنگامه قالوا بلی است
از اجل این قوم بی پرواست استوار از نص نزلناستی

تاریخ نشان میدهد که ملتها با گذشت زمان از بین میروند ؛ چنانکه در
قرآن آمده: "ولکل امت اجل" اما ملت اسلامی جاویدانی است و برق فتنه روزگار
نمیتواند خرمش بسوزاند و طوفان حوادث نمیتواند چراغ آنرا خاموش کند
اگرچه کوشش بسیار هم نماید ؛ زیرا خدا پشتیبان و حامی آنست چنانکه
میفرماید: "یریدون ان یطفوا نور الله یافواهم والله متم نوره ولو کره
الکافرون" چون اساس این ملت بر دین ابراهیم علیه السلام گذاشته شده است
بنابراین آتش فتنه روزگار بر او گلزار نمیکردد. اقبال ملت محمدی را در حوادث
مختلف با ملل دیگر مقایسه نموده و میگوید :

شعله های انقلاب روزگار چون بیاض ما رسد گردد بهار
رومیان را گرم بازاری نماید آن جهانگیری جهانداری نماید
شیشه ساسانیان در خون نشست رونق خمخانه یونان شکست
مصر هم در امتحان ناکام ماند استخوان او ته اهرام ماند
در جهان بانگ اذان بودست و هست ملت اسلامیان بودست و هست

مهمترین چیزی که زندگانی ملت با آن ارتباط مستقیم دارد آئین نامه است و آئین نامه ملت اسلامی قرآن است. این کتاب نورانی از طرف پروردگار جهانیان برای هدایت و راهنمایی بشر نازل گردیده و در آن مقرراتی ثبت شده است که باطبع بشر بخوبی سازگار است. دست کهنگی از دامن این کتاب آسمانی برای همیشه کوتاه است. قوانین آن همانطور که هنگام نزول آن قابل اجرا بود امروز نیز شایستگی تمام آنرا دارد که بمعرض اجرا گذارده شود. این کتاب سراسر حقیقت است و در آن هیچ جای شک و تردید نیست: "لاریب فیه". هیچ قوتی نمیتواند در آن حتی کوچکترین تغییری پیدا کند، زیرا وظیفه نگهبانی آن را خود خدای متعال بعهده گرفته است چنانکه گفته: "انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون." این کتاب چنین آئین نامه‌ای نیست که باتغییر زمان دگرگون شود، بلکه برعکس کلماتش استعداد آنرا دارد که زمان را منقلب سازد، لا تبدل لکلمة الله:

حرف او را ریب نی تبدیل نی آیه اش شرمنده تاویل نی
 بخته تر سودای خام از زور او درفتد با سنگ جام از زور او
 این کتابی است که حکمتش هنگامیکه در روحیه انسان نقش می‌بندد
 کلیه نقش‌های ماسوا الله را محو میگرداند. ضعیفان و بندگان را نیرو و قدرت
 بخشیده و حقوق آنها را در جامعه تأمین مینماید. از معجزات این کتاب است که
 عدمای بیابان گردان را که غیر از گرسنگی و برادرکشی سرمایه‌ای نداشتند
 از خزائن علم و حکمت و استعنا و محبت بهره‌مند ساختند و بر جهان مسلط نمود.
 اقبال شمه‌ای از کمالات این کتاب بر شمرده و میگوید:

ارج میگیرد آزو ناز جمعند بنده را از سجده سازد سر بلند

رهزنان از حفظ او رهبر شدند از کتابی صاحب دفتر شدند
 دشت پیاپیان ز تاب یک چراغ صد تجلی از علوم اندر دماغ
 از جهانیابی نواز ساز او مسند جم گشت با انداز او
 قرآن تنها کتاب روحانی نیست که بشر را از راه قلب و روح بخدا نزدیک
 سازد ؛ بلکه کتاب زنده‌ایست که بهترین قانون اساسی جامعه بشری می‌باشد
 و در برابر آن تمام قوانینی که بشر ساخته و در آنها سودمندیهای شخصی و یا
 خانوادگی و یا حزبی را مراعات مینماید ناقص و بی معنی است. قرآن هیچگونه
 تفاوت نسلی و رنگی و ملی و وطنی و لسانی و اقتصادی را قائل نیست بلکه حقوق
 بشر را بر اصل تساوی رعایت میکند :

پیش قرآن بنده و مولا یکی است بوربا و مسند دینا یکی است
 اقبال عظمت و سربلندی مسلمانان را تنها نتیجه عمل بمقررات قرآنی
 میدانست و مؤمن بود که چون اسلام دین طبیعی است و در آن طبق آیه :
 "لا اکراه فی الدین" هیچگونه فشاری نیست ؛ لذا بشر را ابعالیترین نقطه پیشرفت
 میرساند :

هست دین مصطفی دین حیات شرع او تفسیر آئین حیات
 گر زمینی آسمان سازد ترا آنچه حق میخواند آن سازد ترا
 اقبال خواری و زبونی و نکبت و سرنگونی مسلمانان را که امروز شاید به
 اوج اعلی رسیده است نتیجه از دست دادن احکام قرآنی دانسته و در این مورد
 بخصوص متصوفین منقذ یاف را که موجب شدند هویت حقیقی دین اسلام را که
 دین عمل و کوشش و قدرت و نیرو بوده مبدل به سوهومات و خرافات سازند
 متهم نموده و آنها را سخت مورد نکوهش و انتقاد قرار میدهند. او از یکطرف

شکوه و جلال دوره ابتدائی آنان را یادآور شده و از طرف دیگر ضعف و اضمحلال دوره صوفیگری آنها را که دوره سرافکندی و ناتوانی است بدینگونه ذکر میکند:

تا شمار مصطفی از دست رفت	قوم را رمز بقا از دست رفت
آن نهال سر بلند استوار	مسلم صحرانی اشتر سوار
پای تا در وادی بطحا گرفت	تربیت از گرمی صحرا گرفت
آنچنان کاهید از باد عجم	همچو نی گردید از باد عجم
آنکه کشتی شیر را چون کوسفند	گشت از پامال موری دردمند
آنکه عزمش کوه را کافی شمرد	با توکل دست و پای خود سپرد
آنکه ضربش کردن اعدا شکست	قلب خویش از ضربهای سینه خست
آنکه گاش نقش صد هنگامه بست	پای اندر گوشه عزلت شکست
آنکه فرمانش جهان را ناگزیر	بر درش اسکندر و دارا فقیر
کوشش او با قناعت ساز کرد	تا بکشکول گدائی ناز کرد ^۱

چون بیشتر مسلمانان پیروی صوفیان منزوی و ژنده پوش رفته و شکوه جهانگیری و جلال جهانداری را از دست دادند^۱ اقبال از این روش آنان سخت نگران و متأسف شده و میخواهد در ملت اسلامی فکر دینی را تجدید و احیاء نماید^۲ جائیکه میگوید:

مسلمان فاقه مست و ژنده پوش است	از کارش جبرئیل اندر خروش است
بیا نقش دگر ملت بریزیم	که این ملت جهان را باردوش است
دگر ملت که کاری پیش گیرد	دگر ملت که نوش از نیش گیرد
نگردد بایکی عالم رضامند	دو عالم را بدوش خویش گیرد ^۲

۱- ربور یخودی ص ۱۴۸ ' ۱۴۹.

۲- ارمغان حجاز ص ۱۸ ' ۱۹.

مرکز ملت

چون برای برقراری و دوام حیات ملت مرکز محسوسی لازم دارد بنا براین مرکز ملت اسلامی بیت‌الحرام است که بر اساس روحانیت تأسیس شده است و چنانکه امروز با تمام اهرای کندی و پریشانی مسلمانان که در اثر منفعت جوئیهای مادی بوجود آمده است تنها نقطه اتحاد کلیه جوامع اسلامی بیت‌الحرام است که در آنجا شرق و غربی و شاه و گدا و سیاه پوست و سفید پوست گرد هم آمده و بدون هیچگونه وجه تمایزی دوش بدوش و روبروی یکدیگر ایستاده و همگی پیش خدای یکتا یکسان گشته و پروردگار واحدی را نماز می‌برند. این امر بخوبی میرساند که وحدت روحانی نسبت بوحدت مادی چقدر محکم‌تر و پایدارتر است. اقبال در اهمیت مرکز ملی اسلامی چنین میگوید:

تو ز پیوند حریمی زنده‌ای تا طواف او کنی پاینده‌ای
در جهان جان امم جمعیت است در نگر سر حرم جمعیت است^۱

او ملل اسلامی را مخاطب قرار داده و میگوید که پایه حقیقی وحدت ملت‌ها مرکز میباشد و اگر ملتی مرکز خود را از دست دهد شیرازه آن برای همیشه و بطور مداوم از هم گسیخته میشود.^۱

در پایان اقبال نکته مهمی را چنین خاطرنشان میسازد که هنگامیکه ملت از ارکان استوار توحید و رسالت و آئین نامه و مرکز متحد و بکرنگ شده بکمال میرسند باید در آنها مانند فرد احساس خودی تولید گردد تا در جهان پرجم ترقی خود را باهتزاز در آورده و عظمت و بزرگی را که انسان کامل در روحیه خود احساس میکند آنرا بجهانیان اعلام دارند. اقبال معتقد است که انا الحق گفتن اگرچه شایسته نیست ولی اگر ملت بگوید پسندیده و روا است:

انا الحق جز مقام کبریا نیست سزای او چلیپا هست یا نیست

اگر فردی بگوید سرزنش به اگر قومی بگوید فاروا نیست^۱

البته تولید احساس خودی در ملت تنها از ضبط سن ملی امکان می پذیرد لذا ملت باید تاریخ خود را همواره در نظر داشته باشد و در روشنی حوادث آن برجاده حیات گم نهد. تاریخ بهترین رهنمای ملت است و هیچگاه نباید حقایق آنرا قصه و افسانه تلقی نموده و بدست فراموشی سپرد. چون تاریخ اسلامی سوابق بسیار خوبی را در بر دارد و هر صفحه آن پر از دلیری و شجاعت و پیروزی و عظمت مسلمانان میباشد بنا براین اقبال مکرر اشاراتی بتاریخ اسلامی کرده و برای مطالعه آن توصیه مینماید :

ضبط کن تاریخ را پاینده شو از نفس های رسیده زنده شو

دوش را پیوند با امروز کن زندگی را سرخ دست آموز کن

سر زند از ماضی تو حال تو خیزد از حال تو استقبال تو^۲

این مطالبی که در فوق از اسرارخودی و رموز بیخودی بطور خلاصه بیان گردید در شبه قاره هند و پاکستان شدیداً انعکاس پیدا کرد و مردم آن سر زمین پنهان و مخصوص مسلمانان را که از قرنهای پیش بخواب رفته بودند بیدار ساخت. اقبال در این مثنویها چنانکه ملاحظه گردید از بکطرف تمام جنبه های تصوف مثنوی را که پدیده جهان را یک رؤیا تلقی کرده و قدرت و نیرو را از انسان سلب مینماید مورد ایراد و انتقاد قرار داد و از طرف دیگر افکار صرف قرآنی را که سرمایه انسان را تنها سعی او قلمداد میکند بوضوح تمام بیان داشت و در پیکر مرده مسلمانان انقباس مسیحانی دمیده و آنان را در جهان کوشش و کار دوباره احیاء کرد.

۱- ارمغان حجاز ص ۹۷

۲- رموز بیخودی ص ۱۷۲ ' ۱۷۳

اقبال به احیای دین اسلام کوشیده و در اشعار خود کیفیت افکار قرآن را متجلی ساخت. اندیشه او سراسر در دریای قرآن غرق است و در حق او کزافی نیست اگر او را شاعر قرآن بنامند. اقبال درباره اینکه سرچشمه اندیشه‌های او صرفاً قرآن است حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله وسلم را که نقش مقصود و منتهای عشق او است خطاب کرده و میگوید:

گر دلم آئینه بی جوهر است	و در بحرلم غیر قرآن مضمحل است
ای فروغت صبح اعصار و دهور	چشم تو بیننده ما فی الصدور
برده ناموس فکرم چاک کن	این خیابان را از خارم پاک کن
تنگ کن رخت حیات اندر برم	اهل ملت را نگهدار از شرم
خشک گردان باده در انگور من	زهر ریز اندر می کافور من
روز محشر خوار و رسوا کن مرا	بی نصیب از بوسه با کن مرا

در اینجا بخش افکار اقبال را که البته بحر پیکرانه است و من بنده از آن در کوزه این وجیزه قسمت بکروزه ای را گنجاییده‌ام با تار درود بر روان پاک آن علامه بزرگ و مرشد معنوی او حضرت مولانا بابا می‌دهم.

maablib.org

نام نامہ

اکبر ' ۸۴ ' ۹۱	آفر ' ۹۶
اکبر حیدری ' سر ' ۸	آزیری ' ۱ - ج ' ۳۱ ' ۳۳ ' ۳۵ ' ۸۲ ' ۱۵۵
انگسندر ' ۲۲۵	آرنولد ' سر تاسی ' ۴ - ۶ ' ۱۸ ' ۲۵
امراؤ القیس ' ۷۵ ' ۷۶	آگتس کویت ' ۳۲ ' ۱۳۴
امیر کبیر سید علی ہمدانی ' ۳۷	ابدالی [احمد شاہ] ' ۳۸
امان اللہ خان ' ۳۲	ابراہیم علیہ السلام ' ۲۵۵
الشتین ' ۳۲ ' ۱۲۴	ابن العربی ' محی الدین ' ۳۶ ' ۱۶۵ ' ۱۶۶
اوحدی کرمانی ' ۳۶ ' ۱۶۶	۱۶۸
اورپید ' ۲۳۰	ابن تیمہ ' ۱۶۷
اورنگ زیب عالمگیر ' ۳۰ ' ۵۲ ' ۹۱	ابن قارح ناقل ' ۳۶
بایر تیموری ' ۱۹	ابوالعلائی سعری ' ۳۶
باہرون ' ۱۲۴	ابو سعید ابوالخیر ' ۱۶۹
بایزید ہسٹامی ' ۱۰۳ ' ۱۶۹	احمد سروش ' ۸۹
برتری ہری ' ۳۸	احمد سرہندی ' شیخ محمد ' ۱۶۷
برگسون ' ۱۲ ' ۱۲۴	احمد شاہ بابا ' ۴۱
برون ' ای - جی ' ۶ ' ۲۸	ارداویراف ' ۳۶
بروننگ ' ۱۲۴	اسماعیل میرزا ' ۱۱
بشیر احمد دار ' ۴۵	اعجاز احمد شیخ ' ۲۱
بودا ' کوتم ' ۳۶ ' ۹۸	افلاطون ' ۲۶ ' ۲۸ ' ۱۷۰
بوزالی الیساندرو ' ۳۹	اقبال ' علامہ محمد ' ۲۱ - ۲۱ ' ۲۴ - ۲۹
بو عبید ' ۳۰	۳۱ - ۴۹ ' ۵۱ - ۹۰ ' ۹۷ - ۱۴۹
بو علی سینا ' ۱۲۴ ' ۲۵۵	۱۵۱ - ۱۵۹ ' ۱۶۱ ' ۱۶۲ ' ۱۶۴
بو علی قلندر ہانی ہنی ' ۲۱۵	۱۶۵ ' ۱۶۷ - ۱۷۶ ' ۱۷۸ ' ۱۸۰ -
ہادر شاہ [اول] ' ۵۲	۱۸۶ ' ۱۸۸ ' ۱۸۹ ' ۱۹۱ ' ۱۹۳
ہادر شاہ ظفر ' ۸۵	۱۹۴ - ۲۱۶ ' ۲۱۸ ' ۲۲۱ ' ۲۲۳ -
ہیدل ' میرزا عبدالقادر ' ۹۶ ' ۱۲۴ ' ۱۶۷	۲۳۵ ' ۲۳۷ ' ۲۳۸ ' ۲۴۰ - ۲۴۲
ہیکن ' ۱۲۴	۲۴۴ - ۲۵۱ ' ۲۵۴ ' ۲۵۵ ' ۲۵۷ -
ہیورلی نکلس ' ۶۳ ' ۶۴	

تولستوی '۳۲' ۱۲۴

تیبو شهید 'سلطان' ۱۱' ۱۷' ۳۸

جاسی '۲۰' ۹۰' ۹۲' ۱۰۰' ۱۱۵

۱۴۴

جعفر '۳۸'

جلال اسیر '۹۶'

جمال الدین افغانی '۳۶'

جمعیت سینگ '۱۴'

جهانگیر '۸۴' ۹۱

جینا '۹۸'

چراغ حسن حسرت '۸' ۱۶

چنگیز '۱۷۳' ۲۳۷

حافظ 'لسان الغیب' ۸۶' ۹۰' ۹۹-۱۰۲

۱۰۴-۱۱۰' ۱۲۴' ۱۲۵' ۱۴۴

۱۰۹' ۱۹۴' ۲۵۵' ۲۱۶

حزین 'علی' ۱۶۷

حسن اختر 'راجه' ۱۴

حسن دهلوی 'امیر' ۹۱

حسن الدین 'میر' ۲۵

حسین بايقرا 'سلطان' ۹۲

حیدر علی '۱۱'

خسرو دهلوی 'امیر' ۹۱' ۱۴۴

خطیبی 'دکتر حسین' ۴۳' ۹۷' ۱۰۱

خوشحال خان خٹک '۴۶'

خیام '۱۶۱'

دابستتر 'جیمس' ۱۷۱

داغ 'میرزا نواب خان' ۴' ۵

دانتہ '۳۵' ۳۶

دایو 'زرنرال' ۵۹

دکارت '۱۸۵'

دہو جینس '۱۹۰'

ذوالخرطوم '۳۷'

رازی 'قنبر' ۱۲۴

رحمت علی 'چودھری' ۸۲

رسکن '۲۲۶'

روسو '۶۸'

ریدنگ 'لرد' ۱۲

ژرژنت '۳۶'

زلالی خوانساری '۹۶'

سعدی '۸۶' ۱۰۰' ۱۱۳' ۱۲۴' ۱۴۴

سعید حلیم پاشا '۳۶'

سعید نقیسی '۹۷'

سکندر حیات خان '۲۰'

سلیمان ندوی 'سید' ۴۹' ۱۶۷

حکیم سنائی '۳' ۳۶' ۴۱' ۸۰' ۹۰' ۹۷

۹۸' ۱۲۴' ۱۴۴' ۱۷۲

سودانی درویش [سہدی] '۳۸'

سید احمد خان '۵۴'

شاہجہان '۸۴' ۹۱

شیختری 'شیخ محمود' ۳۴' ۳۵' ۹۰'

۹۷' ۱۲۴' ۱۳۵' ۱۵۹

شیر (حسین بن علی) ۱۴۴' ۲۰۸

شودھالند حوامی '۵۹'

شرف النساء '۳۷'

شمس تبریزی '۱۹۰'

شوہن ہاور '۳۲' ۹۸' ۱۲۴' ۱۸۲

شوکت علی 'مولانا' ۶۰

شہاب الدین یحیی سہروردی '۱۶۹'

شیمل 'آئی ماوی' ۳۳

صادق سرمد '۱۵'

صائب ' ۹۰ ' ۹۰ ' ۱۲۴ ' ۱۴۴ ' ۱۶۱

صدرالدین قونیوی ' ۱۶۸

ضیاء الدین طباطبائی ' سید ' ۱۳۶

طارق ' ۱۳۶

طالب ' ۹۰ ' ۹۶

ظاهر عربیان ' ۱۳۶

ظاهره ' قرۃ العین ' ۳۷

طوسی ' ۱۲۴

طیاسب شاه ' ۹۱

ظہوری ' ۹۰

عبدالحمید ' سلطان ' ۵۷

عبدالرحمن ' شیخ دکتر ' ۲۷

عبدالرزاق کاشی ' ۱۶۸

عبدالرشید ' مولوی ' ۲۷

عبدالصمد ' ۳۷

عبدالقادر ' شیخ سر ' ۴ ' ۸

عبدالقادر گیلانی ' سید ' ۱۲۸

عبدالکریم جیلانی ' ۴۶ ' ۲۱۳

عبدالحاجد دریا بادی ' ۸۰

عبدالوہاب عزام ' دکتر ' ۲۷

عبدالوہاب ناینا ' حکیم ' ۱۴

عراق ' فخرالدین ' ۲۰ ' ۹۰ ' ۹۷ ' ۱۰۰

' ۱۱۴ ' ۱۱۵ ' ۱۲۴ ' ۱۴۴ ' ۱۶۶

۲۲۱

عطار ' ۸۰ ' ۹۰ ' ۹۷ ' ۱۲۴ ' ۱۴۴

عطا محمد ' شیخ ' ۱۴

عرفانی ' دکتر عبدالحمید ' ۱۵ ' ۴۱

عرفی ' ۹۰ ' ۹۵ ' ۱۰۰ ' ۱۰۱ ' ۱۱۶

۱۱۹ ' ۱۲۴ ' ۱۴۴

علی بخش ' ۸ ' ۱۵ ' ۱۶

علی شیر نوائی ' امیر ' ۹۲

علی مرتضوی ' ۲۸

علی ہجویری ' سید مخدوم ' ۲۹

عمرو بن کثوم ' ۱۴۵

غالب ' میرزا اسد اللہ خان دہلوی ' ۳۷

' ۸۵ ' ۹۰ ' ۱۰۰ ' ۱۰۱ ' ۱۱۶

۱۲۰ ' ۱۲۱ ' ۱۲۴ ' ۱۴۴ ' ۲۰۱

غلام بھیک نیرنگ ' مولوی ' ۱۰

غلامرضا سعیدی ' ۱۳۷

غنی ' ملاطاهر کشمیری ' ۳۸ ' ۹۰

۱۲۴ ' ۱۴۴

غزالی ' ۱۲۴

غزستر ' ۲۷

فاطمۃ الزہرا ' سیدۃ النساء ' ۳۱

فردوسی طوسی ' ۷۵ ' ۸۵ ' ۲۱۴ ' ۳۷

۱۴۴ ' ۲۰۸ ' ۲۳۷

فریدنی ' دکتر محمد حسین مشائخ ' ۸۸

فشر ' دکتر ' ۳۳

فغانی ' بابا ' ۱۲۱ ' ۱۲۲ ' ۱۲۳

فقیر سید وحید الدین ' ۳

فلاطینوس ' ۱۷۰

فیضی ' ۹۰ ' ۹۵

قاسم غنی ' دکتر ' ۱۶۸

کارل مارکس ' ۲۳۸

کارلائل ' ۲۲۶

کانت ' ۹۸ ' ۱۲۴

کرشن ہرشاد ' ۵ ' ۱۰ ' ۱۸ ' ۲۴ ' ۴۴

کرشن ' سری ' ۱۶۵

کشر ' لرد ' ۳۷

کلیم ' ۹۰ ' ۹۶

هائنا ' ۳۲ ' ۲۲۷
 هربرت رید ' ۲۸
 هنری کرن ' ۱۶۹
 هکتور پولینو ' ۷۱
 هلاکو ' ۱۷۳
 هل ' پرفسور ' ۳۳
 هایون ' ۸۴ ' ۹۱
 هیکل ' ۶ ' ۳۲ ' ۹۸ ' ۱۲۴ ' ۱۲۶ ' ۱۲۴
 ۱۰۸ ' ۱۴۴ ' ۲۰۸
 یزید بن معاویه ' ۱۰۸ ' ۱۴۴ ' ۲۰۸
 یوسف سلیم چشتی ' ۲۸

نهر ' جواهر لعل ' ۵۴ ' ۶۲ ' ۶۴ ' ۷۰
 نیاز الدین خان ' ۴۴
 نیولین ' ۲۲
 نیجه ' ۳۲ ' ۳۷ ' ۴۸ ' ۸۹ ' ۹۸ ' ۱۲۴
 ۱۲۵ ' ۱۵۲ ' ۲۲۳ ' ۲۲۵ ' ۲۲۸
 ۲۳۳ ' ۲۴۰
 واحد محمود ' ۱۶۷
 وحشی بافقی ' ۹۶ ' ۱۲۳ ' ۱۲۴
 ولیم هنتر ' ۵۳
 ویرزیل ' ۳۶
 هانسی مائیک ' ۳۳
 هاتف ' ۹۶

فهرست منابع

(فارسی)

- ۱- ارمغان حجاز اقبال لاهور ۱۹۵۵ م
- ۲- اسرار و رموز اقبال لاهور ۱۹۵۴ م
- ۳- اسلام و تصوف رینولد لکسون تهران ۱۳۴۱ ش
- ۴- البال از نظر ایرانیها دکتر عبدالحمید عرفانی کراچی ۱۹۵۷ م
- ۵- البال شناسی سید غلامرضا سعیدی تهران ۱۳۳۸ ش
- ۶- البال لاهوری مجتبی مینوی تهران ۱۳۳۷ ش
- ۷- البال نامه شماره مخصوص مجله دانش تهران ۱۳۳۰ ش
- ۸- بحثی در تصوف دکتر قاسم غنی تهران ۱۳۳۱ ش
- ۹- پس چه باید کرد ای اقوام شرق اقبال لاهور ۱۹۴۷ م
- ۱۰- پیام مشرق اقبال لاهور ۱۹۵۸ م
- ۱۱- تاریخ تصوف در اسلام دکتر قاسم غنی تهران ۱۳۴۰ ش
- ۱۲- جاوید نامه اقبال لاهور ۱۹۴۸ م
- ۱۳- دیوان بابا لغاتی تهران ۱۳۱۶ ش
- ۱۴- دیوان حافظ چاپ امیر کبیر تهران ۱۳۳۷ ش
- ۱۵- دیوان ناصر خسرو تهران ۱۳۳۵ ش
- ۱۶- دیوان نظیری نیشابوری بشیرعلی دکتر مظاہر مصفا تهران ۱۳۴۰ ش
- ۱۷- دیوان وحشی تهران ۱۳۳۹ ش
- ۱۸- روابط ادبی ایران و هند علی اکبر شهایی تهران ۱۳۱۶ ش
- ۱۹- راهنمای کتاب تهران اسفند ۱۳۳۸ ش
- ۲۰- رومی عصر عبدالحمید عرفانی تهران ۱۳۳۲ ش
- ۲۱- زبور عجم اقبال لاهور ۱۳۴۸ م
- ۲۲- زندگانی مولانا جلال الدین محمد بدیع الزمان فروزانفر تهران ۱۳۳۲ ش

- ۲۳- سرود سرمد دکتر عبدالحمید عرفانی تہران ۱۳۴۱ ش
- ۲۴- سیر حکمت در اروہا جلد اول محمد علی فروغی تہران ۱۳۴۰ ش
- ۲۵- سیر فلسفہ در ایران محمد اقبال لاہوری تہران ۱۳۴۷ ش
- ۲۶- سہ حکیم مسلمان دکتر سید حسین نصر تبریز ۱۳۴۵ ش
- ۲۷- فلسفہ نیچہ مہر داد مہرین تہران
- ۲۸- فیہ مافیہ مولانا جلال الدین محمد اعظم گڑھ ۱۹۲۸ م
- ۲۹- کشف المحجوب سید علی ہجویری تہران ۱۳۳۶ ش
- ۳۰- کلیات شمس جزو اول بتصحیح استاد فروزانفر تہران ۱۳۴۴ ش
- ۳۱- کلیات شمس جزو دوم بتصحیح استاد فروزانفر تہران ۱۳۳۷ ش
- ۳۲- کلیات شمس جزو سوم بتصحیح استاد فروزانفر تہران ۱۳۳۸ ش
- ۳۳- کلیات شمس جزو چہارم بتصحیح استاد فروزانفر تہران ۱۳۳۹ ش
- ۳۴- کلیات شمس جزو پنجم بتصحیح استاد فروزانفر تہران ۱۳۳۹ ش
- ۳۵- کلیات شیخ سعدی بتصحیح محمد علی فروغی تہران ۱۳۳۸ ش
- ۳۶- کلیات شیخ فخرالدین عراقی بتصحیح استاد سعید نفیسی تہران ۱۳۳۸ ش
- ۳۷- کلیات غالب لکھنؤ ۱۹۲۵ م
- ۳۸- گنج سخن دکتر ذبیح اللہ صفا تہران ۱۳۳۹ ش
- ۳۹- مثنوی معنوی چاپ امیر کبیر تہران ۱۳۳۶ ش
- ۴۰- مجلہ دانشکدہ ادبیات ش 'ا' ج 'ا' تہران ۱۳۳۲ ش
- ۴۱- مجلہ ہلال کراچی مرداد ۱۳۴۰
- ۴۲- مختصری از تاریخ ایران دکتر علی اکبر ہینا تہران

maablib.org
(اردو)

- ۴۳- آثار اقبال غلام دستگیر رشید حیدرآباد ۱۹۴۴ م
- ۴۴- اقبال کامل عبدالسلام ندوی اعظم گڑھ ۱۹۴۸ م
- ۴۵- اقبالنامہ : مکتیب جلد اول و دوم اقبال لاہور ۱۹۵۱ م
- ۴۶- اقبال نامہ چراغ حسن حسرت لاہور
- ۴۷- اقبالیات کا تنقیدی جائزہ قاضی احمد میاں اختر کراچی ۱۹۵۵ م
- ۴۸- بال جبریل اقبال لاہور ۱۹۵۱ م

۴۹۔	ہالک درا	اقبال	لاہور	۱۹۴۸ م
۵۰۔	تاریخ مسلمانان ہا کستان و بہارت	سید فرید ہاشمی	کراچی	۱۹۵۳ م
۵۱۔	تشکیل جدید الہیات اسلامیہ	اقبال	لاہور	۱۹۵۸ م
۵۲۔	حرف اقبال: مجموعہ خطبات اقبال		لاہور	۱۹۴۵ م
۵۳۔	حیات محمد علی جناح	رئیس احمد جعفری	کراچی	۱۹۴۷ م
۵۴۔	ذکر اقبال	عبدالمجید سالک	لاہور	۱۹۵۵ م
۵۵۔	روح اقبال	دکتر یوسف حسین خان	دہلی	۱۹۵۷ م
۵۶۔	رود کوثر	دکتر شیخ محمد اکرام	لاہور	۱۹۵۸ م
۵۷۔	روزگار فقیر، جلد دوم	فقیر سید وحیدالدین	کراچی	۱۹۶۴ م
۵۸۔	سیرت اقبال	محمد طاہر فاروقی	لاہور	۱۹۴۹ م
۵۹۔	شاد و اقبال: مکاتیب		حیدرآباد	۱۹۴۲ م
۶۰۔	ضرب کلیم	اقبال	لاہور	۱۹۵۴ م
۶۱۔	قائد اعظم محمد علی جناح	خالد اختر افغانی	ممبئی	۱۹۴۷ م
۶۲۔	گفتار اقبال	باہتمام محمد رفیق	لاہور	۱۹۶۹ م
۶۳۔	مکاتیب اقبال	نیاز الدین خان	لاہور	۱۹۵۳ م

(انگلیسی)

64. A.H. Albiruni—*Makers of Pakistan*, Lahore, 1950.
65. Beverley Nichols—*Verdict on India*, Bombay, 1944.
66. B.R. Ambedkar—*Thoughts on Pakistan*, 1941.
67. *Encyclopaedia Britannica*, 11th Edition, 14th Vol.
68. Hector Bolitho—*Jinnah, Creator of Pakistan*, London, 1957.
69. Muhammad Baqir—*The Journal of the Arabic and Persian Society*, Panjab University, Lahore, November, 1967.
70. Richard Symond—*The Making of Pakistan*, London, 1950.
71. S. Abdul Wahid—*Iqbal : His Art and Thought*, London, 1959.
72. Tarachand—*A Short History of the Indian People*, Calcutta, 1944.
73. W.W. Hunter—*The Indian Musalmans*, Lahore, 1964.



MAAB 1431

maablib.org

